مصير أهل الفترة في الآخرة
وصلة أقوال العلماء في هذه المسألة بأقوالهم
في التحسين والتقبيح

د. جميل عبيد عبدالمحسن القرارعة

قسم الدراسات الإسلامية والعربية

جامعة الملك فهد للبترول والمعادن– الظهران

١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م

ملخص البحث

(مصير أهل الفترة في الآخرة) موضوع تباينت فيه المذاهب لكنها تداخلت، وذلك لتشابك الحجج ، حتى توهم البعض تعارضها فأعمل بعضها وأهمل بعضها الآخر .

وهذا البحث يهدف إلى تجلية هذا الموضوع من خلال بيان المراد بأهل الفترة بعرض أقوال أهل العلم في ذلك ، واستخلاص الراجح منها ، ثم عرض مذاهبهم في مصير أهل الفترة في الآخرة ، وإيضاح علاقة هذه المذاهب بأقوال أصحابها في مسألة التحسين والتقبيح هل هما عقليان أم شرعيان ؟ ومن ثم بسط أدلة أصحاب المذاهب ومناقشتها واستخلاص الصواب الذي تشهد له الأدلة السالمة عن المعارضة ، وذلك من خلال الجمع بين كل ما صح من الحجج وإعمالها كلها .

فخلص هذا البحث إلى بيان الراجح من أقوال أهل العلم في :

- مسألة مصير أهل الفترة في الآخرة : وهو أنهم يمتحنون بالإرسال إليهم في الآخرة، فيكون فيهم الناجي، وفيهم الهالك.

- مسالة التحسين والتقبيح هل هما عقليان أم شرعيان ؟ وذلك ببيان أن الأشياء وإن كان لها وصف ذاتي من حيث الحسن والقبح يمكن معرفته بالعقل أحيانا، ويمكن أن يعجز العقل عن التوصل إليه أحيانا آخرى، فإن مجئ الشرع بالأمر بها أو النهي عنها يكسبها بصورة عامة وصفا بحسن ما أمر به ووصفا بقبح ما نهى عنه، كما أن الحكمة قد تكون في بعض الأحيان في الأمر ذاته، وليس في تنفيذه، مثل أمر الخليل بذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام.

أما مؤاخذة الإنسان على الفعل أو الترك فلا تكون إلا بعد مجئ الرسل – عليهم السلام – بالأوامر والنواهي؛ وذلك لصراحة الأدلة النافية للتعذيب قبل مجئ الرسل.

- حكم الجاهلية أهل الذين ماتوا قبل بعثته صلى الله عليه وسلم وأنهم معذبون في الآخرة؛ إما لبلوغ ديانة ابراهيم وإسماعيل – عليهما السلام — لهم؛ وإما لأنهم ممن علم الله – سبحانه – امتناعهم عن الاستجابة حين الامتحان في الآخرة.

وتضمن البحث بيان ما مع كل فرقة من الفرق المخالفة للصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع من الحق، وما معها من الباطل، وفقا لما تدل عليه النصوص الشرعية.

فإن يكن ما توصلت إليه صوابا فمن الله ، وإن يكن غير ذلك فهو من نفسي ، وعذري أنني أردت الحق.

والله الهادي إلى سواء السبيل

الحمد لله والصلاة و السلام على رسول الله و بعد :

فإن الله سبحانه قد خلق الإنسان في أحسن تقويم، وأنعم عليه بأجزل النعم وأتمها "وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها" {إبراهيم: ٣٤}، وكان من أجل نعمه سبحانه على عباده أن فطرهم على الحق، كما قال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه أبو هريرة " ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تُنتُج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ " ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم "[1] {الروم : ٣٠}. وفي رواية " هل تحسون من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها "[2]، كما آثر سبحانه البشر بمزية العقل يفرقون به بين الحق والباطل، ويميزون بين الصواب والخطأ، و يعرفون بواسطته الخير من الشر، واختصهم بناء على ذلك بالتكليف، وجعل الامتثال له مناط تكريم الإنسان، ومصدر نجاته وفوزه في الدنيا والآخرة، فقال سبحانه " لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين. إلا الذين أمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون"{التين٤-٦} وقال: " ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا "{الإسراء:٧٠}.

كما اقتضى كماله - جل وعلا - وعدله ورحمته بعباده ألا يكلهم إلى مجرد ما ألهمهم من الفطر الهادية، وما ركَب فيهم من العقول المميزة، بل أرسل إليهم رسلا منهم، أتم بهم المنة وأقام كمال الحجة وقطع العذر، كما قال سبحانه: " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل "{النساء:١٦٥}، وقال صلى الله عليه وسلم : " لا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك أرسل الرسل "[3]، فالناس بعد بعثة الرسل ما بين مؤمن مآله الفوز في الآخرة، وكافر عاقبته الهلاك والخسران فيها. وأما قبل بعثة الرسل فحكمهم موضع خلاف بين أهل العلم ، تعددت

فيه الأقوال وتشابكت الحجج والأدلة، وتفرعت المذاهب تبعا للخلاف في مسألة التحسين والتقبيح هل هما شرعيان أم عقليان؟.

وهذا البحث يهدف إلى عرض مذاهب أهل العلم في حكم أهل الفترة ومن شاكلهم، وبيان منشأ الخلاف بينهم في هذه المسألة من جهة علاقة ذلك بمذاهبهم في مسألة التحسين والتقبيح، وإيضاح أدلة أصحاب كل مذهب على ما ذهبوا إليه، ومن ثم مناقشة هذه الأدلة واستخلاص الراجح من الأقوال.

غير أنه مهما يكن من شأن هذا الخلاف بين العلماء في حكم أهل الفترة، وهل هم مؤاخذون فيما اعتقدوا وفيما عملوا أم غير مؤاخذين؟ فإن مما يسترعي الانتباه أن هذا الخلاف إنما يدور حول أمور أعتنقها الإنسان أو فعلها بينما يتجاوز أية أمور لم يفعلها بإرادته ويباشرها بنفسه، ومن ثم فلا مجال في الإسلام لتحميل الإنسان المسؤولية عن شئ من ذلك لتقرير القرآن الواضح في هذا المجال، فضلا عما تدل عليه الفطرة ويرشد إليه العقل. فالإنسان في الإسلام بريء من كل ذنب لم يعمله، لا يؤاخذ بغير جرمه وخطيئته، حتى لو تعلقت هذه الخطيئة بأقرب الناس إليه، فالذنوب والخطايا في هذا الدين لا تورث ولا يدان أحد إلا بما كسب ولا يسئل إلا عما فعل.

" تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون "{البقرة:١٤١}.

" ولا تزر وازرة وزر أخرى "{الأنعام:١٦٤}.

" وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه "{الإسراء:١٣}.

" كل امرئ بما كسب رهين "{الطور:٢١}.

" وأن ليس للإنسان إلا ما سعى "{النجم:٣٩}.

بيد أن تقرير الإسلام لهذه الحقيقة على بداهته يحمل معنى كبيرا ويمثل منَّة

عظمى يسبغها سبحانه على الإنسان . ولعل مما يُعِين على إدراك كل ذلك أن نتذكر ما كانت تقرره الأديان الأخرى – يوم جاءت هذه الرسالة – من وراثة عقيدة الخطيئة.

ويكفينا هنا أن نستعير شيئا مما قاله بعض من كابد مثل تلك الاعتقادات، يقول الأستاذ نظمي لوقا: (وأما الإنسان فوقف بعد اليهودية والمسيحية موقفا لا يحسد عليه كثيرا بسبب ما التصق به من وزر أبيه الأول آدم. ذلك الوزر الذي اعتبر خطيئة أولى، وخطيئة باقية موروثة).

(وإن أنس لا أنسى ما ركبني صغيرا من الفزع والهول من جراء تلك الخطيئة الأولى، وما سيقت فيه من سياق مروع يقترن بوصف جهنم ذلك الوصف المثير لمخيلة الأطفال ..... جزاء وفاقا على خطيئة آدم بإيعاز من حواء. وأنه لولا النجاة على يد المسيح الذي فدى البشر بدمه الطهور لكان مصير البشرية كلها الهلاك المبين).

(وإن أنس لا أنسى القلق الذي ساورني وشغل خاطري عن ملايين البشر قبل المسيح أين هم ؟ وما ذنبهم حتى يهلكوا بغير فرصة للنجاة ؟)[٤].

إلى أن يقول: (فكان لا بد من عقيدة ترفع عن كاهل البشر هذه اللعنة وتطمئنهم إلى العدالة التي لا تأخذ البريء بالمجرم أو تزر الولد بوزر الوالد ، وتجعل للبشرية كرامة مضمونة)[٥].

ويقول أيضا : (والحق أنه لا يمكن أن يقدر قيمة عقيدة خالية من أعباء الخطيئة الأولى الموروثة إلا من نشأ في ظل تلك الفكرة القاتمة التي تصبغ بصبغة الخجل والتأثيم كل أفعال المرء فيمضي في حياته مضي المريب المتردد ، ولا يقبل عليها إقبال الواثق بسبب ما أنقض ظهره من الوزر الموروث).

(إن تلك الفكرة القاسية تسمم ينابيع الحياة كلها، ورفعها عن كاهل الإنسان مِنَّة عظمى، بمثابة نفخ نسمة جديدة، بل هو ولادة جديدة حقا، ورد لاعتبار

لا شك فيه. إنه تمزيق صحيفة السوابق، ووضع زمام كل إنسان بيد نفسه)[٦].

والإسلام لا يكتفي بالبراءة من عقيدة وراثة الخطيئة، وإنما يهدم أساس هذه العقيدة حينما يقرر أن صاحب الذنب قد تطهر منه " فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم "{البقرة:٣٧}.

فإذا كان علماء الإسلام قد اختلفوا حول حكم أهل الفترة الذين لم يأتهم رسول بين من يرى مؤاخذتهم في الآخرة باعتبارهم مكلفين بالعقل، ومن يرى أنهم غير مؤاخذين بالعقل ما لم تأتهم الرسل، فإنهم جميعا قد تجاوزوا أي خلاف حول عدم مسؤولية الإنسان عما لم يعمله.

ولعلنا بهذه الإشارة نومئ إلى جانب من التصور الإسلامي للإنسان، وإلى دور هذه العقيدة في إسباغ الاستقرار النفسي على الإنسان والتمهيد لإحساسه بالسعادة النفسية.

غير أنه من المناسب أن نشير هنا إلى أنه مهما يكن من شأن مصير أهل الفترة في الآخرة فلا مراء في أنهم إن نجوا من شقاء الآخرة فلم يسلموا من شقاء الدنيا، فإن الحياة الدنيا – كيفما كانت – إن بعدت عن طريق الهداية ونعمة الإيمان كان غرمها أكبر من غنمها، لما فيها من ظلام الروح وموت القلب والخبط على غير هدى والشعور بالخيبة والخسران، وصدق الله:" أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم "{الملك:٢٢}.

معنى الفترة:

أ – الفَترة في اللغة:

تدل كلمة الفترة في اللغة على الضعف والانقطاع والانكسار والسكون ، فقد جاء في معاجم اللغة :

(الفَتْرَة: الضعف)[٧]، (طرف فاتر: ليس بحاد)[٨]، (أفتراه الداء: أضعفه)[٩]، (الفترة: الانكسار والضعف) [١٠]، وفيها: (فتر السحاب تفتيرا : تحير وسكن وتهيأ للمطر)[١١]، (فتر العامل عن عمله: قصر فيه)[١٢].

وفي التنزيل: " يسبحون الليل والنهار لا يفترون "{الأنبياء:٢٠} أي لا يسكنون عن العبادة. وفيه: " لا يُفتّر عنهم "{الزخرف:٧٥}، أي لا يخفف. وفيه أيضا: " يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل"{المائدة:١٩}. قال ابن عباس: يريد على انقطاع[١٣]. وفي الحديث: " وأما الذي في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك من رسول "[١٤]، فلفظ الحديث يشعر بأن صاحب الفترة لم تصله رسالات الأنبياء عليهم السلام.

كما تشير معاجم اللغة أيضا إلى أن الفتور إنما يكون بعد الشدة والحدة، فقد جاء فيها: (فتر يفتر فُتُورا وفُتارا: سكن بعد حدة، ولان بعد شدة)[١٥].

ب- الفترة في الاصطلاح:

قال الألوسي – رحمه الله –:(الفترة عند جميع المفسرين هي انقطاع ما بين الرسولين)[١٦]. وقال ابن عطية – رحمه الله – في تفسير قول الله – سبحانه –:" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا "{الإسراء:١٥}: (وهذه الآية يعطي احتمال ألفاظها نحو هذا في الذين لم تصلهم رسالة وهم أهل الفترات الذين قدَّر بعض أهل العلم وجودهم)[١٧] .

وقال الباجوري – يشير إلى شمول حكم أهل الفترة لكل من لم تبلغه الدعوة:- (والذي لم تبلغه الدعوة ليس بمكلف وذلك بأن نشأ في شاهق)[١٨]. وقال الحليمي: (ولو أمكن أن يكون من لم يسمع قط بدين، ولا دعوة نبي ولا عرف أن في العالم من يثبت إلها.......... ...فأمره على الاختلاف)[١٩] يريد اختلاف العلماء في أهل الفترة.

فأهل الفترة كل من لم يدرك الرسل – عليهم السلام – ولا بلغته دعوتهم.

وأما تخصيص بعضهم لأهل الفترة بأهل زمن معين كما جاء في تفسير ابن كثير – رحمه الله – (وكانت الفترة بين عيسى بن مريم عليه السلام آخر أنبياء بني إسرائيل وبين محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين)(٢٠) فالظاهر أنهم أرادوا به بيان معنى كلمة الفترة الواردة في الآية " قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل "{المائدة:١٩}، و لم يريدوا به معنى الفترة على الإطلاق . فإنه لا دليل على تخصيصها بوقت معين، كالذي بين عيسى ومحمد عليهما السلام أو غيره.

ولكن هل يكفي لتحقق بلوغ الرسالة علم المكلف بدعوة رسول من رسل الله – عليهم السلام – مطلقا، حتى لو لم يكن المكلف ممن بعث إليهم هذا الرسول أم يشترط علم المكلف بدعوة رسول يكون هذا المكلف ممن أرسل إليهم الرسول المذكور؟.

ذهب بعض العلماء(٢١) إلى الأول، ومنهم الحليمي حيث قال: (ويبعد أن يوجد من لم يبلغه أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول أزمانهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم، فإن الخبر قد يبلغ على لسان الموافق كما يبلغ على لسان المخالف)(٢٢).

ومنهم ابن عطية حيث قال: (إن بعثة آدم عليه السلام بالتوحيد مع نصب الأدلة على الصانع مع سلامة الفطر يوجب على كل أحد من العالم الإيمان واتباع شريعة الله ثم تجدد ذلك في مدة نوح بعد غرق الكفار)(٢٣). وعلى هذا تاج الدين السبكي حيث قال في جمع الجوامع: (ولا حكم موجود قبل الشرع أي البعثة لأحد من الرسل) قال العلامة حسن العطار في حاشيته على الكتاب المذكور شارحا قول السبكي السابق: (وتصوير المسألة مما قبل جميع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم)(٢٤).

والظاهر أن النووي – رحمه الله – على هذا الرأي فإنه حتى مع إطلاقه اسم الفترة على العرب في الجاهلية ذهب إلى أنهم في النار حيث بلغتهم دعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام[٢٥]. ومال إلى هذا الرأي العبادي في (الآيات البينات)[٢٦]، ونقله عبدالقاهر البغدادي عن الأشاعرة[٢٧].

وذهب آخرون كالعلامة الأُبي[٢٨]، والباجوري[٢٩] وغيرهم إلى الرأي الثاني فاشترطوا علم المكلف بدعوة رسول يكون هذا المكلف ممن بعث إليهم الرسول المذكور. ولهذا عرَّفوا أهل الفترة بأنهم: (كل من كان بين رسولين لم يكن الأول مرسل إليهم ولا أدركوا الثاني)[٣٠].

غير أن الأحاديث المصرحة بذكر أناس من أهل الجاهلية وأنهم في النار ، وفي بعضها تعميم ذلك على أهل الجاهلية – كما سيأتي حين إيرادها[٣١]–، وذلك مع إخباره سبحانه بعدم الإرسال إليهم " لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون "{يس:٦}، " لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك "{القصص:٤٦}. إن في كل ذلك ما يرجح المذهب الأول ، فلعل الذين أُخبر عن تعذيبهم وإن لم يرسل إليهم بخصوصهم فإن الرسالات قد بلغتهم عن طريق أهل الكتاب وبقايا من كانوا على الحنيفية[٣٢]، سيما وأنه كان فيهم ممن دخلوا في أديان أهل الكتاب، كما قد فشا فيهم أن البيت الذي يعظمونه قد بناه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام لعبادة الله وأن عبادة الأصنام طارئة عليهم.

ولعل مما يشهد أيضا لهذا المذهب دعوة نبي الله سليمان عليه السلام ، لملكة سبأ وقومها ، ودعوة يوسف عليه السلام لصاحبي السجن وكل أولئك لم يكونوا من بني إسرائيل.

ثم هل يتحقق بلوغ الرسالة بمجرد سماع المكلف بخبر الرسول أم لابد أن يبلغ

المكلف ما يدل على صدق الرسول من المعجزات والبراهين وتفصيل أخلاق الرسول وصفاته؟.

ذهب بعض أهل العلم إلى الأول. قال أبو محمد بن حزم - رحمه الله -: (من بلغه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان ففرض عليه البحث، فإذا بلغته النذارة ففرض عليه التصديق به واتباعه وطلب الدين اللازم له والخروج عن وطنه، وإلا استحق الكفر والخلود في النار)(٣٣).

وظاهر كلام الحليمي الذي أوردناه قريبا أنه على هذا الرأي.

وذهب آخرون إلى الثاني. قال أبو حامد الغزالي: (الناس بعد بعثته أصناف: صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمع به أصلا فأولئك مقطوع لهم بالجنة. وصنف بلغتهم دعوته وظهور المعجزة على يديه، وما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الصفات والأخلاق الكريمة، ولم يؤمنوا به فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته وسمعوا به، ولكن كما يسمع أحدنا بالدجال - حاشا قدره الشريف - فهؤلاء أرجو لهم الجنة)(٣٤).

وما ذهب إليه الأولون من وجوب البحث والنظر على كل من بلغه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب الإيمان به وإلا استحق العذاب هو الذي يشهد له قوله صلى الله عليه وسلم: " والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي أو نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)(٣٥).

مذاهب أهل العلم في حكم أهل الفترة:

اتفق العلماء على أن أهل الفترة الذين لم تبلغهم دعوة رسول غير مؤاخذين في الآخرة على الفروع والتكاليف التي لا مجال للعقل فيها. واختلفوا في مؤاخذتهم على ما سوى ذلك من الأصول كالإيمان بالله سبحانه وتوحيده واعتقاد اتصافه بالكمال

والإقرار باستحقاقه للشكر، وغير ذلك مما للعقل فيه مجال، وصاروا في ذلك على ثلاثة مذاهب.

المذهب الأول: إطلاق القول بأن أهل الفترة معذورون، لأنه لم يرسل إليهم، وهذا ما عليه جمهور المتكلمين من مشايخ الأشاعرة[٣٦] وكثير من المفسرين والأصوليين والفقهاء كأبي يعلى[٣٧] والصيرفي[٣٨] وأبو الوليد الباجي[٣٩]، ونسبه القرطبي إلى أكثر المالكية[٤٠]. وقطع لهم بعض هؤلاء بالجنة كأبي حامد الغزالي[٤١]. وللحافظ السيوطي أكثر من رسالة عن أبوي النبي صلى الله عليه وسلم(٤٢) قال في بعضها: (أطبق أئمتنا الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا)[٤٣].

المذهب الثاني: أن أهل الفترة ما لم يؤمنوا فهم كفار معذبون في الآخرة بالنار، وإن لم يرسل إليهم وذلك لقيام الحجة عليهم بالعقل. وقد ذهب إلى هذا المعتزلة[٤٤] وأكثر الماتريدية[٤٥] من أتباع الإمام أبي حنيفة – رحمه الله –، وهو المستفاد من التأويلات لأبي منصور الماتريدي[٤٦]، وقد حكوه عن الإمام أبي حنيفة[٤٧]. وممن ذهب إلى هذا القول[٤٨] أيضاً: أبوبكر الشاسي وأبوبكر الصيرفي وأبوبكر الفارسي والقاضي أبو حامد والحليمي، ومنهم الإمام أبوسعيد الزنجاني[٤٩]، وأبو القاسم الراغب[٥٠]، ومال إليه الفخر الرازي في تفسيره[٥١]، وذهب إليه من أصحاب أحمد[٥٢] أبو الخطاب الكلوذاني وابن عقيل وأبويعلى الصغير. وعزاه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى كثير ممن يقول بالحكم العقلي من أهل الكلام والفقه[٥٣]. وأشار ابن القيم إلى أن كل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وتضمنه للمصالح ودرئه للمفاسد والقياس وتعليق الأحكام بالأوصاف المقتضية لا يمكنه ذلك إلا على أساس حجة العقل[٥٤].وقال الشيخ الأمين الشنقيطي: (وحكى القرافي الإجماع عليه)[٥٥].

المذهب الثالث: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن حجة العقل قائمة على أهل الفترة في فساد ما هم عليه من الكفر والمعاصي، وعلى استحقاقهم للذم، وأما تعذيبهم في الآخرة فهذا مشروط بمجيء الرسول أو بلوغ الرسالة. وممن ذهب إلى هذا القول متأخروا الماتريدية كأئمة بخارى(٥٦) والكمال بن الهمام(٥٧) وعبدالغني الأنصاري(٥٨).

ويرى كثير من أصحاب هذا الرأي أن أهل الفترة يمتحنون في الآخرة بأن يؤجج الله لهم نارا ويرسل إليهم فيأمرهم باقتحامها، فمن أطاع دخل الجنة، ومن عصى دخل النار. وبذلك يكون في أهل الفترة من هو في الآخرة من أهل الجنة وفيهم من هو من أهل النار.

وممن ذهب إلى امتحان أهل الفترة في الآخرة الإمام ابن حزم الظاهري(٥٩) وشيخ الإسلام ابن تيمية(٦٠)، وتلميذه ابن القيم(٦١)، والحافظ ابن كثير(٦٢) والحافظ ابن حجر(٦٣)، وممن نصره من المحدثين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي(٦٤).

وعزاه ابن تيمية إلى (السلف والأئمة)(٦٥)، وابن القيم إلى (أهل السنة والجماعة)(٦٦).

التحسين والتقبيح بين الشرع والعقل:

من الواضح أن مذاهب العلماء في حكم أهل الفترة في الآخرة صنو مذاهبهم في مسألة التحسين والتقبيح هل هما شرعيان أم عقليان؟ فأقوالهم في مصير أهل الفترة في الآخرة فرع عن أقوالهم في مسألة التحسين والتقبيح، وأدلتهم في المسألتين واحدة، ولهذا فإننا سنبسط مسألة التحسين والتقبيح موضحين أقوال العلماء فيها.

يدور النزاع في المسألة المذكورة حول أمرين:

الأمر الأول : هل للأشياء وصف ذاتي من حيث الحسن والقبح فيمكن للعقل إدراك ما فيها من الحسن والقبح قبل أن يرد الشرع بحكمها، أم أن الأشياء ليس لها

أصلا وصف ذاتي من حسن أو قبح، وإنما ينالها ذلك من قبل الشرع فحسب؟.

الأمر الثاني: إذا كان للأشياء وصف ذاتي من الحسن أو القبح فيدرك بالعقل قبل نزول الشرع ،فهل العباد مكلفون بناء على هذا الإدراك بفعل الحسن واجتناب القبيح ومؤاخذون على ترك الحسن وفعل القبيح قبل أن تأتيهم دعوة الرسول أم أنهم غير مكلفين ولا مؤاخذين إلا بعد بلوغ الدعوة ؟...

أ ـ ذهب الأشاعرة ومن وافقهم إلى أن الأشياء ليس لها وصف ذاتي من الحسن أو القبح، وبذلك لا يمكن الحكم عليها بالتحسين أو التقبيح من جهة العقل، وإنما يلحقها هذا الوصف من جهة الشرع، فما أمر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح.

قال الشهرستاني: (فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله، وإذا ورد الشرع بحسن أو قبح لم يقتض قوله صفة للفعل، وليس الفعل على صفة يخبر الشارع عنها بحسن أو قبح، ولا إذا حكم ألبسه صفة فيوصف بها حقيقة)(٦٧).

وأجازوا أن يحسن الشيء شرعا ويقبح المساوئ له في جميع الصفات الذاتية(٦٨)الملازمة للشيء دائما، كما أجازوا ورود الشرع بالأمر بكل ما نهى عنه، وبالنهي عن كل ما أمر به، فقال عبدالقاهر البغدادي: (فإذا سئلوا عن هذا الأصل هل كان جائزا أن ينهى عن الصلوات والزكوات والصيام ؟ قالوا : لو نهى عن ذلك لم يكن نهيه أعجب من نهي الحائض والنفساء عن الصلاة، ونهى العباد عن الصيام في عيدي الفطر والنحر وفي الليل، ولم يكن النهي عن الحج إلى الكعبة أعجب من النهي عن الحج إلى البيت الذي بمولتان(٦٩) ونحو ذلك. وإذا قيل لهم هل كان جائزا أمره بما نهى عنه من الكبائر؟ قالوا : قد كان شرب الخمر مباحا في أول الإسلام ثم حرمه)(٧٠).

فالحسن والقبح عندهم أمران عرضيان قابلان للتغيير والإنقلاب ، فالقتل مثلا

حسن في حال كونه قصاصا قبيح في حال كونه اعتداء.

وعلى هذا فلا تكليف ولا مؤاخذه قبل ورود الشرع ، إذ لا حسن ولا قبح يمكن أن يدركا .

وقالوا : لو استدل العاقل قبل ورود الشرع على توحيد الله وصفاته وعرف ذلك فأمن به لم يكن بذلك مستحقا للثواب ، ولو أنعم الله عليه سبحانه في هذه الحالة بالثواب لكان ذلك فضلا سبحانه، ومن اعتقد قبل البعثة الكفر لم يكن مستحقا للعذاب، فإن عذب الله هذا بالنار كان ابتداء لإيلام كإيلام الأطفال والبهائم ، ولله أن يفعل ذلك من غير استحقاق، وهو منه عدل(٧١).

ب – وذهب المعتزلة إلى إثبات الحسن والقبح الذاتيين في الأشياء، وأنهما يدركان بالعقل قبل مجيء الشرع، وذلك بحسب إدراك ما فيها من المصالح والمفاسد، كما ذهبوا إلى أن العقلاء مكلفون قبل مجيء الرسول بناء على هذا الإدراك العقلي ، وعليه فإن العباد مؤاخذون في الآخرة على شركهم ومعاصيهم حتى قبل بلوغ الرسالة(٧٢).

وذهب أكثر الماتريدية إلى مثل مذهب المعتزلة فيما يتعلق بالإيمان والكفر والشكران والكفران ونحو ذلك، وأما ما سوى ذلك فقال صاحب فواتح الرحموت : (والمؤاخذة بترك ما سوى الإيمان وأمثاله من الشكر لم يعلم حالها برواية صريحة بأنهم هل يعذرون بعدم درك العقل إياها للدلائل أم لا)(٧٣) وقال صاحب كشف الأسرار: (وعندنا – أي الماتريدية – لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات والعدل والإحسان، كان الأمر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه في العقل وموجبا لما لم يعرف به)(٧٤).

على أن ثمة فرقا بين مذهب الماتريدية ومذهب المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح، وقد صرح بعض العلماء(٧٥) أن الحاكم عند الماتريدية – كما هو عند غيرهم

من أهل السنة – هو الله سبحانه لقوله " إن الحكم إلا لله "{ الأنعام : ٥٧. يوسف: ٤٠ ، ٦٧ }.بينما هو عند المعتزلة العقل. غير أن آخرين من أهل العلم[٧٦] تعقبوا ذلك بأن المعتزلة إنما ذهبوا إلى أن العقل معرف وكاشف قبل ورود الشرع وبعده؛ حتى قال صاحب فواتح الرحموت: (والقول بأن العقل هو الحاكم مما لا يجترئ عليه أحد ممن يدعي الإسلام)[٧٧].

ولعل منشأ الاشتباه هنا يرجع إلى أن لفظ الحاكم قد يطلق على معنيين:

الأول: مصدر الأحكام ومنشؤها ومثبتها.

الثاني: مدركها وكاشفها والمعرف لها.

والمعنى الثاني هو مكان التراع بين أهل القبلة دون الأول[٧٨].

وأورد بعض أهل العلم فرقا بين مذهب المعتزلة من جهة ومذهب الماتريدية وغيرهم ممن يقول بالحكم العقلي من أهل السنة من جهة أخرى مؤداه أن العفو عن أهل الفترة وارد عند الماتريدية ومن معهم لأن العقوبة لا تجب قبل الشرع كما لا تجب بعده، وعند المعتزلة غير وارد لقولهم بوجوب العدل على الله وأن الله لا يخلف وعيده[٧٩].

لكن المعتزلة يجيبون عن هذا بأنهم إنما يمنعون العفو بعد بعثة الرسول لأن الله أوعد على الفعل فصار

العذاب واجبا بوعيد الله ومستحقا بارتكاب القبيح. وأما قبل البعثة فلم يحصل وعيد بعد، فلا يقبح العفو لأنه لا يستلزم خلفا في الخبر[٨٠].

غير أن من العلماء من صرح بهذا الفرق من وجه آخر وهو أن حكم العقل بالحسن والقبح عند المعتزلة شامل لله وللعباد لقولهم بوجوب الأصلح للعباد على الله تعالى وبهذا يحرمون على الله تركه، أما عند الماتريدية ومن وافقهم من أهل السنة على

القول بالحكم العقلي فإن الله لا يحكم عليه بشيء ولا يجب عليه شيء[٨١].

بيد أن القائلين بالوصف الذاتي لا يزعمون أن العقل قادر على إدراكه والاطلاع على تفاصيله دائما، بل قالوا إن العقل يحكم بذلك إجمالا وما يطلع على تفاصيله منه ما هو ضروري لا يحتاج إدراكه إلى النظر، ومنه ما يحتاج إلى النظر[٨٢]، ومنه ما لا سبيل للعقل إلى إدراكه؛ فلا يعرف إلا بالشرع، لكن مجيء الشرع به كاشف عن قبح أو حسن ذاتي فيه[٨٣].

ج – وذهب جمع من أهل العلم – أوردنا ذكرهم سابقا[٨٤] – إلى إثبات الوصف الذاتي للأشياء بالحسن أو القبح قبل مجيء الشرع، وإن من ذلك ما يدرك بالعقل قبل بلوغ الرسالة، فالعقل يدرك حسن الإيمان والطاعة وصلاحيتهما للأمر، كما يدرك قبح وبطلان الكفر والمعصية وصلاحيتهما للنهي، غير أن هذا الإدراك لا يستلزم حكما من الله سبحانه وتعالى في حق العبد بالوجوب أو الحرمة ونحوهما حتى يؤاخذ العبد عليه في الآخرة. فالعقاب على القبيح مشروط بمجيء الرسول أو بلوغ الرسالة[٨٥].

وقد ذهب بعض الماتريدية القائلين بهذا كأئمة بخارى والكمال ابن الهمام وغيرهم بناء على ذلك إلى أن أهل الفترة ناجون في الآخرة لعدم الإرسال إليهم في الدنيا[٨٦]. لكن هؤلاء وإن وافقوا الأشاعرة في القول بنجاة أهل الفترة في الآخرة فإنهم مخالفون لهم في القول بجواز تعذيب الطائع[٨٧].

وذهب اكثر القائلين بالمذهب الثالث – وقد ذكرنا كثيرا منهم سابقا – إلى امتحان أهل الفترة في الآخرة بالإرسال إليهم، وتكليفهم باقتحام نار تؤجج لهم فمن أطاع دخل الجنة ومن عصى دخل النار.

الأدلة التي احتج بها أصحاب المذاهب المذكورة : عرض ومناقشة

استدل أصحاب كل مذهب على ما ذهبوا إليه في شأن التحسين والتقبيح

وحكم أهل الفترة بأدلة من القرآن والسنة ومن المعقول.

أولا: أدلة أصحاب المذهب الأول:

أ - أدلتهم من القرآن الكريم:

١- قال سبحانه " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا "{الإسراء:١٥} وظاهر الآية واضح في نفي التعذيب قبل بعثة الرسل، ولو كان الوجوب حاصلا بالعقل - كما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني - لكان من لازم ذلك تعذيب كل من ترك الواجب من عبادة الله وتوحيده ونحو ذلك قبل البعثة، والآية صريحة في إبطال هذا اللازم فملزومه من الوجوب العقلي باطل.

وقال بعضهم في معنى الآية: (أي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو أظهر في تحقق معنى التكليف)[٨٨].

رد المخالفون على الاستدلال بالآية فقالوا: لا يتم لكم الاستدلال بهذه الآية على التحسين والتقبيح الشرعيين وما يتبع ذلك من نجاة أهل الفترة في الآخرة، وذلك لأمور:

أولا: لأن المراد بالعذاب المنفي في الآية عذاب الاستئصال في الدنيا بدلالة السياق، فإن الآية التي تليها " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا "{الإسراء:١٦} فليس المقصود نفي العذاب الأخروي. ونفي الحكم العقلي إنما هو من لازم نفي العذاب الأخروي، وليس من لازم نفي العذاب الدنيوي. ومادام الأخروي غير مراد فلا حجة في الآية للقول بالحكم الشرعي وما يتبعه من نجاة أهل الفترة في الآخرة.

ثانيا: سلمنا أن المراد في الآية نفي العذاب الأخروي، ولكننا نقول إن المراد نفي العذاب الأخروي على الأمور التي لا تعلم إلا بالشرع، وذلك جمعا بين هذه الآية وأدلة وقوع التعذيب قبل البعثة[٨٩].

ثالثا: سلمنا إرادة نفي العذاب عما يعلم بالعقل وعن غيره، لكنا نقول إن التجاوز إنما وقع بالمغفرة، لأنه لا يلزم من استحقاق التعذيب وقوعه. وهذا وإن كان واردا على أصول الماتريدية – وعلى أصول أهل السنة بصورة عامة – حيث يجوزون العفو عن الذنب –، فقد ألزم كثير من أهل العلم المعتزلة بضده، حيث لا يصح العفو عن الذنب عندهم باعتباره مستلزما للخلف في الخبر، تبعا لقولهم بوجوب الوعد والوعيد على الله سبحانه، ولكنهم يردون على ذلك بقولهم: إننا نمنع العفو بعد البعثة لأن الله قد أوعد على الفعل فصار واجبا بخبره ومستحقا بارتكاب القبيح، وأما قبل البعثة فلم يحصل وعيد فلا يقبح العفو لأنه لا يستلزم خلفا في الخبر، وإنما غايته ترك حق واجب[٩٠].

رابعا: إننا نقول إن المراد بالرسول في الآية هو العقل، فلا يتم حينها الاستدلال بالآية على التحسين والتقبيح الشرعيين، وما يتبعه من نجاة أهل الفترة[٩١] .

غير أن كل هذه الشبه الموجهة للاحتجاج بالآية لا تنهض على إبطال حجيتها. فحمل الآية على نفي العذاب الدنيوي دون الأخروي خلاف ظاهرها، ولا دلالة في السياق على تخصيص العذاب المنفي بالدنيوي دون الأخروي، بل الآيات التي فيها توبيخ الخزنة لأهل النار بسؤالهم: ألم تأتهم الرسل؟ – كماسيأتي في الدليل الخامس من أدلة أصحاب هذا المذهب – واضحة الدلالة على أن المراد العذاب الأخروي. ولو سلم أن المراد بالآية نفي العذاب الدنيوي قبل البعثة فدلالته على نفي ما هو أعظم منه من عذاب الآخرة من باب أولى[٩٢].

وكذلك تخصيص الآية بالأعمال التي لا تعلم إلا بالشرع دون غيرها خلاف ظاهرها، والقول بأنه يجب المصير إليه جمعا بين الآية وبين أدلة وقوع التعذيب غير مسلّم، لأن هذا الوجه للجمع غير متعين، إذ يمكن الجمع بين النوعين من الأدلة حسبما صار إليه أصحاب القول الثالث، فمن أين تعيين هذا دون ذاك؟!!

وأما الاستدلال " ثالثا " باحتمال أن استحقاق العذاب قائم لكن التجاوز وقع عنه بالعفو فيرده أنه لو أريد مجرد نفي وقوع التعذيب وليس نفي جوازه لما جاء لفظ الآية على هذا النحو " وما كنا معذبين...." فهو مثل: " وما كنا ظالمين "{الشعراء:٢٠٩}مما يدل على نفي الجواز، وليس نفي الوقوع فحسب(٩٣).

على أنه على فرض صحته فهو يعني أن أهل الفترة غير معذبين في الآخرة لعفو الله عنهم، وهو خلاف قول أصحاب المذهب الثاني.

وأما حمل كلمة " رسولا " في الآية على العقل فهو خلاف ظاهر الآية وتأويل لا دليل عليه ولا موجب له.

وبهذا فلا تخفى قوة الاحتجاج بهذا الدليل وتهافت الشبه الواردة على حجيته. لكن القول بنجاة أهل الفترة مطلقا أو الحكم لهم بالجنة – كما قال بعضهم – لا دليل في الآية عليه، إذ غاية ما تدل عليه الآية أنه لا تعذيب إلا بعد الإرسال، وهو – أي الإرسال – أعم من أن يقع في الدنيا أو في الآخرة لا سيما مع صحة الأدلة – المارة قريبا – على امتحانهم في الآخرة بالإرسال إليهم.

٢– قال سبحانه وتعالى: " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل "{النساء١٦٥}. دلت الآية على أن حجة الناس وعذرهم في ترك الحق واتباع الباطل، إنما تنقطع وتبطل بمجيء الرسل وتبليغهم، ولو كان العقل حجة في إبطال ما كان الناس عليه من الكفر والمعاصي لما كان لهم من حجة تنقطع بمجيء الرسل، والثاني فاسد لمخالفته لما دلت عليه الآية، فالأول فاسد أيضا، فلا وصف ذاتي لما كانوا عليه حتى يؤاخذ بإدراكه عقلا.

وأجيب عن هذا الدليل بأن المراد بالآية المذكورة نفي الحجة من كل وجه كما هو المتبادر من سياق النفي فيشمل كل أفراد الحجج. والعقل دليل أجمالي، أما التفصيل فهو للرسل، فهو نفي لقيام حجة للناس في الأمور التي لا تعلم إلا

بالشرع[٩٤].

غير أن عموم النص يشعر بنفي الحجج كلها الإجمالية والتفصيلية، ما يعلم بالشرع وحده وغيره.

٣- قال تعالى: " وأوحي إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ "{الأنعام:١٩}.

دلت الآية على أن الإنذار يلزم من جاءه صلى الله عليه وسلم أو من بلغه القرآن، لا من لم يبلغه، وإذا كان من لم يبلغه القرآن مؤاخذا فأي فرق بينه وبين من بلغه[٩٥]؟!!

فدلت الآية على أنه لا تكليف قبل البعثة فأهل الفترة غير مؤاخذين بحسن أو قبح عقليين.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن الآية تدل على نفي لزوم الإنذار بالقرآن لمن لم يبلغه ، وليس فيها نفي قيام الحجة بالعقل على من لم يبلغه القرآن.

٤- واحتجوا بالآيات المصرحة بأن هؤلاء الكفار لو عذبهم سبحانه من غير بعثة الرسل إليهم لقالوا لوجاءنا رسل لأمنا. ومن هذه الآيات: قوله سبحانه: " ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى "{طه:١٣٤}. وقوله: " ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين "{القصص:٤٧}. وقوله: " يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير"{المائدة:١٩}. وقوله: " وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون. أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين . أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة

"{الأنعام:١٥٥– ١٥٧}.

فدلت هذه الآيات وغيرها على أن الله أراد أن يقطع حجة الكفار بإرسال الرسل إليهم، ولو كان العقل كافيا في إقامة الحجة عليهم لكان الرد عليهم أنه لا حاجة لكم في بعثة الرسل إليكم لأن الحجة قائمة عليكم بالعقل وهي كافية في استحقاقهم للعذاب.

ورد المخالفون بأن المراد بالآيات المذكورة أنهم لو عذبوا في الدنيا لقالوا ذلك(٩٦).

وهذا وإن كان واردا على الاحتجاج بالآية الأولى " ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى "{طه:١٣٤}، والآية الثانية " ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين "{القصص:٤٧}، غير أن الآيات الأخرى كقوله سبحانه: " يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير"{المائدة:١٩} . " وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون. أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين. أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة "{الأنعام:١٥٥–١٥٧} يدل ظاهر هذه الآيات على العموم فلا دليل على تخصيصها بعذاب الدنيا.

كما يمكن أن يُجاب أيضا عن حمل العذاب في هذه الآيات على عذاب الدنيا بما سبقت الإشارة إليه من أنه لو سلم ذلك فدلالة الآيات على رفع ما هو أكبر من عذاب الدنيا من باب أولى . ٥– إن القرآن قد حكى في مواطن عديدة أن خزنة جهنم يسألون أهل النار سؤال تقريع وتوبيخ: ألم يأتكم الرسل بآيات الله وبيناته ؟!!

ومن ذلك قوله سبحانه:" وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها: ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينـــذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى "{الزمر:٧١} . " وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعـــوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا : بلـــى "{غافر:٤٩،٥٠}.

وقوله سبحانه: " وقال الذين في النار " عام – كالذي سبقه " وسيق الذين كفروا " – لجميع أهلها. وكذلك قوله:" كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا: بلى "{الملك:٨-٩}. يعم جميع أفواج الملقين في النار.

فوقع السؤال عن مجيء الرسل والتوبيخ على عدم الاستجابة لهم وليس علـــى عدم النزول على حكم العقل واتباعه، لإن هذا التوبيخ كان بتذكيرهم بالرسل، وذلك دليل على أن المؤاخذة إنما تكون على عدم الاستجابة للرسل، وليست علـــى عـــدم الاستجابة لحكم العقل. فأهل الفترة غير مؤاخذين.

وأجاب المخالفون عن كل ذلك بأنه توبيخ بأظهر الحجتين – وهـــي مجـــيء الرسل – ولا يدل على نفي الحجة الأخرى – وهي العقل – ولا على عدم المؤاخـــذة بها[٩٧].

غير أن صيغة الاسم الموصول في الآيات المشار إليها مثل:" وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب. قالوا: أو لم تك تأتيكم رســـلكم بالبينات قالوا بلى"{غافر:٤٩-٥٠} وقوله: " كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى"{الملك:٨-٩} ونحوها مما سبق تدل هذه الصيغة على العمـــوم، فهذا التوبيخ بالتذكير بمجيء الرسل شامل لكل أهل النار، وكيف يتصور بعد ذلك أن يكون في أهل النار من لم يأته رسول ويوبخ بذلك؟!!

فهذه الآيات واضحة الدلالة على أن كل أهل النار قد جاءهم الرســـل، ولا

يمكن أن يكون فيهم من لم تصلهم الرسالات فيعذبوا على المؤاخذة بالعقل وحده.

ولكن هذا الدليل وما سبقه على وجاهة دلالتها على أنه لا تعذيب إلا بعد الإرسال ليس فيها ما يدل على نفي الوصف الذاتي للأشياء قبل مجيء الشرع بحكمها، إذ نفيه غير لازم لنفي التعذيب قبل الإرسال.

كما أن هذه الآيات حجة على أصحاب هذا المذهب – أي المذهب الأول – فيما ذهبوا إليه من جواز تعذيب المؤمن الطائع الذي استغرق عمره في الطاعة ومن لا ذنب له مما قال به كثير منهم.

ب– أدلتهم من السنة .

احتجوا من السنة بما رواه المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه– أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"لا أحد أحب إليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك أرسل الرسل"(٩٨).

وجه الدلالة أن الحديث يشير إلى أن العذر إنما ينقطع ببعثة الرسل . فالعذر قائم قبل مجيئهم مما يدل على أن الحجة ببلوغ الشرع، لا بمخالفة العقل. فأهل الفترة ما دام الشرع لم يصلهم ناجون.

ويمكن الإجابة عنه بأن غاية ما في الحديث الذي احتجوا به أن الإنسان معذور قبل أن يأتيه الرسول لكنه– أي الحديث – لا ينافي سقوط هذا العذر حينما يرسل له في الآخرة فيمتنع عن الإجابة؛ ولا دلالة في الحديث على نفي الحكم العقلي، لأن عدم المؤاخذة في الآخرة بناء عليه هو أمر آخر غير نفيه.

ج– احتجاجهم بالمعقول.

احتج أصحاب هذا المذهب بأدلة من المعقول منها:

١– أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لما اختلفا باختلاف الأحوال والأوقات، لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها، ومادامًا يختلفان حسب الأحوال

والأزمان فليس هما ذاتيين، فالكذب مثلا قد يكون حسنا ، بل قد يكون واجبا، إذا تضمن عصمة دم نبي. وقالوا: القتل ظلما يماثل القتل حدا ، فلو كان الحسن والقبح من الأوصاف الذاتية لزم أن يكونا حسنين أو قبيحين ، ولما حكمنا بحسن أحدهما وقبح الآخر تبين أن الحسن والقبح ليس من الأوصاف الذاتية(٩٩).

قالوا: ومما يدل على ذلك أن الذي يصدر عن العاقل لو صدرعن صبي ما اتصف بكونه قبيحا(١٠٠).

وأجاب المخالفون عن ذلك بقولهم: إن هذا غير وارد إلا على قدماء المعتزلة القائلين: إن الحسن أو القبح يكون لذات الفعل ، أما المتأخرون منهم فقالوا: إنه لصفة حقيقية توجبه في الفعل، وقال الجبائي من المعتزلة ليس هما لصفة حقيقية بل لاعتبارات ووجوه، وقالت الماتريدية :إنهما يكونان لذات الفعل أو لصفته أو لوجوه واعتبارات(١٠١).

وقالوا: إن اعتبار الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفته لا يعني كون الفعل بحقيقة لا ينفك عنها بحال فحسب – كافتقاره إلى محل يقوم به مثلا – وإنما يعني ترتب منافع الحسن أو مضار القبح عليه كترتب المسببات على أسبابها، وكترتب منافع الأدوية والأغذية عليها، فإنها قد تتخلف لقيام مانع كالمرض أو لفوات شرط، وكل ذلك لا يمنع كون الفعل حسنا أو قبيحا(١٠٢).

وقالوا أيضا: إن مقتضى الذات قد يراد به ما لو خُلي الشيء وطبعه استلزمه كاستلزام الماء للبرودة، وقد يراد به ما تستلزمه الذات استلزاما واجبا كاستلزام الأربعة للزوجية، والأول من المعنيين قد يتخلف لعارض كالماء إذا لقي النار سخن(١٠٣).

٢- قالوا: لو كان الحسن والقبح ذاتيين ما ساغ النسخ، لأنه يعني أن الأمر استحال من الحسن إلى

القبح أو العكس، ولو كان الحسن والقبح ذاتيين ما تغيرا، لأن ما ثبت

للذات فهو باق ببقائها، فهما ليس ذاتيين[١٠٤]، ولا تكليف بالتالي قبل مجيء الشرع، إذ لا حسن ولا قبح يدرك بالعقل.

وقالوا:لو كان الفعل حسنا لذاته لامتنع النسخ قبل فعل المكلف، وقبل تمكنه من الفعل، لأن حسن الفعل يعني ترتب المصلحة عليه فمادام الفعل لم يقع، فالمصلحة التي ينشؤها لم تقع بعد[١٠٥].

وبمثل ما أجابوا عن الدليل السابق أجابوا أيضا عن قول أصحاب المذهب الأول في هذا الدليل: لو كانا ذاتيين ما ساغ النسخ[١٠٦].

وأما عن النسخ قبل فعل المكلف وقبل تمكنه من الفعل فالتزم المعتزلة نفيه[١٠٧]. وأجاب عنه غيرهم من مثبتي الحسن والقبح العقليين بأن المصلحة كما تكون في الفعل يمكن أن تكون في مجرد العزم وتوطين النفس عليه، لا في إيقاعه، فإذا أُمر المكلف فعزم على الفعل حصلت المصلحة المرادة، فلا يمتنع حينها النسخ، كأمر الخليل بذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام، فلما عزما على التنفيذ، وتوطنت نفوسهما عليه حصلت المصلحة فنسخ الذبح[١٠٨].

٣– قالوا: لو كان الحسن والقبح عقليين لم يكن الباري مختارا في الحكم، إذ لا بد له من الحكم بمقتضاهما، حيث يقبح منه سبحانه أن يحكم على خلافهما، لأن الحكم بالمرجوح غير مقبول، فإثبات الاختيار له سبحانه يعني بطلان القول بالحسن والقبح العقليين[١٠٩].

وإذا ثبت بطلان الحسن والقبح العقليين بطل التكليف قبل مجيء الرسول.

وأجيب عن الاحتجاج بهذا بمنعه، فإنه لو صح لوجب أن تكون أفعاله سبحانه كلها مستلزمة للترجيح بلا مرجح حتى لا يلزم عدم الاختيار، ولوجب أيضا أن لا يكون في الوجود فاعل مختار إلا من رجح أحد المتساويين على الآخر بغير مرجح، وكل ذلك باطل.

وقالوا: إن تعلق حكمته سبحانه بما فيه مصلحة وحكمة إنما كان باختيـــاره وأرادته. فالاختيار هو الذي اقتضى تعلق الحكم بالحسن والقبح وليس العكس[١١٠].

٤- إن وقوع هذه القبائح أمر غير اختياري بالنسبة للعبد، وما كان كذلك فلا يوصف بالحسن ولا القبح، لأن وقوعها إما أن يكون على سبيل الاتفاق، أو على سبيل الاضطرار. وعلى التقديرين فالقبح العقلي باطل.

بيانه: أن فاعل القبيح إما أن يكون متمكنا من الفعل والترك أو لا، إن كـــان الثاني ثبت الاضطرار، وإن كان الأول فإما أن يتوقف رجحان فعل القبيح على تركه على مرجح أو لا، إن لم يتوقف كان اتفاقيا – أي غير مترتب على وجود المرجح –، وإن توقف على مرجح فهذا المرجح إما أن يكون من العبد أو من غيره أو لا منه ولا من غيره، إن كان من العبد عاد الكلام فيه كالذي سبقه فيلزم التسلسل، وهو محـــال، وإن كان من غيره، فإما أن يجب حصول الأثر مع هذا المرجح أو لا يجب، إن كـــان الأول ثبت الاضطرار، فلم يكن العبد مختارا. وإن كان الثاني فإما أن يتوقف تـــرجيح جانب الوجود على جانب العدم على مرجح آخر أو لا، إن كان الثاني كان اتفاقيـــا، لأن معناه إنه يقع الأثر مع وجود هذا المرجح تارة ولا يقع تارة أخـــرى. وإن كـــان الأول فيلزم أن يكون المرجح الأول غير تام وقد فرض تاما. وهذا خلف. وأما إن قلنا بتوقيفه على مرجح آخر لا هو من العبد ولا من غيره فهذا يعني أنه واقع لا لمؤثر فهو اتفاقي[١١١].

وأورد المخالفون على هذا الاستدلال جملة من اللوازم الباطلة، منها: التسوية بين الحركة الضرورية والحركة الاختيارية، مما هو معلوم البطلان بـــالحس والـــشرع. ومنها بطلان التحسين والتقبيح الشرعيين أيضا، لأن فعل العبد إذا كان – كما قالوا – ضروريا أو اتفاقيا إلى آخر ما قالوا فإن الشارع لا يُحسن ولا يُقبح ما كان كـــذلك. ومنها: أن يكون الرب سبحانه غير مختار لأن هذا الترديد جار في أفعاله، فلو صح لزم

نفي الاختيار عنه سبحانه، واللازم باطل بالاتفاق؛ فالملزوم كذلك[١١٢]. كما أنـــه لا يلزم التسلسل على تقدير كون المرجح من العبد[١١٣].

٣- وقالوا في إبطال وجوب شكر المنعم عقلا: إن العقل لا يخلـــو مـــن أن يوجب ذلك لفائدة أو لغير فائدة، والثاني محال لأنه عبث وسفه، وإن كان لفائدة فلا يخلو من أن ترجع هذه الفائدة إلى العبد، أو ترجع إلى الله سبحانه وتعالى، الثاني محال لتتره الله سبحانه عن الأغراض، وإن كان الأول فإما أن تكون هذه الفائدة في الـــدنيا وإما أن تكون في الآخرة، ولا فائدة في الدنيا لأنه يتعب بـــالنظر والفكـــر والمعرفـــة والشكر، ويحرم من اللذات والشهوات، ولا فائدة في الآخرة لأن الثواب تفضل من الله يعرف بخبره ووعده[١١٤].

وأجاب المخالفون عن ذلك بمنعه، وأن الفائدة يمكن أن تكـــون للعبـــد في الدنيا، وما قاله المحتجون من أنه لا فائدة له في الدنيا، لأنه يتعب بالنظر والفكر والمعرفة والشكر ويحرم من اللذات غير مسلَم، فإن المشقة والتعب والحرمان من بعض اللذات لا تنافي الفائدة، بل قد تصير المشقة مشتملة على فوائد لا تحصى، فإن العطايا – كما قالوا – على متن البلايا[١١٥].وكما قال سبحانه:"والذين جاهدوا فينا لنهديهم ســبلنا "{العنكبوت:٦٩}.

وبهذا يظهر من مناقشة أدلة أصحاب المذهب الأول سلامة ما ذهبوا إليه مـــن أنه لا تعذيب قبل بلوغ الرسالة، غير أن أدلتهم لا تنهض على ما ذهبوا إليه من نفـــي وصفَـــي الحســـن والقبح قبـــل مجـــيء الشرع بالأمر أو النهي، ولا علـــى قـــولهم بجواز تعذيب الطائع ومن لا ذنب له، ولا على القطع لهم بالجنة حسبما صـــرح بـــه بعضهم.

ثانيا: أدلة أصحاب المذهب الثاني:

احتج القائلون بأن أهل الفترة معذبون في الآخرة لقيام الحجة العقلية عليهم بالقرآن والسنة والمعقول أيضا.

أ- أحتجاجهم بالقرآن الكريم:

١- احتجوا بقول الله سبحانه: " إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم"{نوح:١}.

فقالوا: دلت الآية (على أن حجة الإيمان تلزم الخلق قبل أن يأتيهم النذير لأنها لو كانت لا تلزمهم لكانوا في أمن من نزول العذاب بهم قبل أن يأتيهم النذير فلا يُخوّفون بنزول العذاب بهم قبل أن ينذروا، فلما خُوّفوا بنزول العذاب قبل أن يأتيهم دل على أن الحجة لازمة عليهم وأن الله يعذبهم لتركهم التوحيد وإن لم يرسل إليهم الرسل)[١١٦].

ويمكن أن يجاب عن هذا الاحتجاج بالآية بأنها دلت على تكليف نوح عليه السلام بإنذار قومه قبل نزول العذاب بهم، وليس فيها دلالة على إمكان تعذيبهم قبل الرسالة، وغاية ما يمكن أن يفهم من الآية أن قوم نوح – عليه السلام – ارتكبوا مسببات العذاب، وهذا مسلّم عند بعض المخالفين غير أنها لا تدل على التعذيب قبل الإنذار حيث دلت النصوص – كما سبق – على أنه مشروط بالإنذار.

٢-استدلوا بالآيات الكثيرة التي يدل ظاهرها على أن كل من مات على الكفر دخل النار، من غير أن تميز بين من جاءه رسول وغيره. فالظاهر شمول الحكم للجميع[١١٧]، ومن هذه الآيات:

" إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون "{البقرة:١٦١-١٦٢}." إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا

ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين " {ال عمران:٩١}.

" إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار"{المائدة:٧٢} .

وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على هذا المعنى.

وأجيب عن ذلك بأنه يتعين حمل الآيات المذكورة على من جاءهم الرسل فكذبوا، وذلك جمعا بينها وبين الآيات الدالة على عدم التعذيب إلا بعد الرسالة، لأن إعمال جميع النصوص أولى من إعمال بعضها وإهمال بعضها الآخر(١١٨). وهو جواب سديد.

٣- كما احتجوا بالآيات القرآنية الحاثة على التفكر والنظر وتدبر آيات الله في الكون وفي الأنفس والآفاق، وما تضمنته من النظام والجمال ومن الحِكم والمصالح والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة مما يدل على الإيمان ويقود إليه ، إذ لولا ذلك ما كان للتفكر معنى(١١٩) وهذه الآيات كثيرة منها قول الله سبحانه:

" كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون "{البقرة: ٢١٩،٢٦٦}.

" كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون "{يونس:٢٤}.

" إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون "{الزمر:٤٢،الجاثية:١٣}.

" سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق "{فصلت:٥٣}.

" أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت. وإلى الأرض كيف سطحت "{الغاشية:١٧-٢٠}.

ويمكن أن يجاب عما احتجوا به من هذه الآيات وغيرها من الآيات الداعية إلى النظر والتفكير وإعمال العقل بأنها تدل على أن للأشياء وصفا ذاتيا يعلم بالعقل،

ولكنها لا تدل على أن التعذيب يكون بناء على إدراك العقل لهذا الوصف ما لم تأت الرسل.

٤- واستدلوا[١٢٠] بقول الله سبحانه :" وقالوا : لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير"{الملك:١٠}.

ووجه الاستدلال اعتراف أهل النار أنهم لو اتبعوا أحكام العقل ما ارتكبوا موجب النار وهو الكفر. إذن فللأشياء وللأفعال صفات ذاتية تعرف بالعقول كان على الكفار أن ينتفعوا بدلالة ذلك على الإيمان ونحوه.

ويمكن أيضا أن يُجاب عنه بأن الآية دلت على أنهم استحقوا عذاب السعير بمخالفة العقل والوحي معا، ولا يلزم منه أن مخالفة حكم العقل قبل مجيء الوحي تُدخِل صاحبها في السعير، ويؤيد ذلك أن السياق يدل على أن القائلين " لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير "{الملك:١٠}هم ممن جاءتهم الرسل كما يوضحه ما جاء قبل الآية " كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير "{الملك:٨-٩}.

٥- قال تعالى: " وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون" {الأعراف:١٧١- ١٧٢}.

والآيتان تدلان على أخذ الله الميثاق على الناس جميعا منذ أن خلق الله آدم واستخرج من ظهره ذريته ثم استخرج منهم ذراريهم، وعلى تحذير الكفار من الاعتذار بعد هذا الميثاق يوم القيامة بعدم مجيء الرسل أو اغترارهم بما كان عليه آباؤهم من الكفر، فهم معذبون بناء على ذلك الميثاق.

وفي تفسير هاتين الآيتين قولان [١٢١] لأهل التفسير أحدهما أن المراد بالإشهاد

على أنفسهم نصب الأدلة القاطعة الدالة على وحدانيته سبحانه، فلا عــذر لهــم في الإعراض عن ذلك أوفي تقليد المشركين[١٢٢]، وإن قولهم "بلى" إنما هو بلسان الحال، وأنه نظير قول الله سبحانه " ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر"{التوبة:١٧} وقوله "إن الإنسان لربه لكنود. وإنه على ذلك لشهيد" {العاديات:٧}.

واحتج أصحاب هذا القول بأنه لو كان الإشهاد عليهم بقولهم وهم في سورة الذر لما كان حجة عليهم لأنهم لا يذكرونه.

والوجه الثاني أن الله أخرج ذرية آدم من ظهــره واســتخرج مــن الذريــة ذراريهم، وأشهدهم وهم في صورة الذر على أنفسهم بلسان المقال، ثم أرسل الرســل –عليهم السلام– مذكرين بهذا الميثاق. وإخبار الرسل به – أي الميثاق– يحــصل بــه اليقين فيكون حجة عليهم.

والوجه الثاني هو الصحيح، لما جاء في الأحاديث، ومنها "يقال لرجل من أهل النار يوم القيامة: أرايت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتديا به يــوم القيامة؟ فيقول: نعم. فيقول: قد أردت منك أهون من ذلك، قد أخــذت عليــك في ظهرآدم ألا تشرك بي شيئا، فأبيت إلا أن تشرك بي"[١٢٣].

وبهذا يظهر أن حجية هذا الميثاق على الناس متوقفة على إخبار الرســل – عليهم السلام– وتذكيرهم به، وأما قبل ذلك فإن الآيات الكثيرة دلــت علــى أن لا تعذيب إلا بعد مجيء الرسل. فلا حجة في الآيتين للقائلين بتعذيب أهل الفتــرة قبــل مجيء الرسل. [١٢٤] ولا مستند لهم في قولهم إنه لو كان الإشهاد بالقول لم تقم به حجة على الناس لأنهم لا يذكرونه، لأن ذلك لا يبطل مذهب المخالفين، حيــث يلتزمونــه بجعلهم الحجة في الميثاق بعد علم الناس به عن طريق الرسل.

ب – احتجاجهم بالسنة:

احتج أصحاب هذا المذهب بالأحاديث المصرحة بدخول جماعة من أهل الجاهلية النار. وهذه مجموعة من الأحاديث التي احتجوا بها في هذا المجال أو مما هو في معنى ما احتجوا به.

قال أبو هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " رأيت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي يجر قُصبه(١٢٥) في النار، وكان أول من سيَّب السوائب "(١٢٦).

عن سلمة بن يزيد الجعفي قال: انطلقت أنا وأخي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

فقلنا يا رسول الله إن أمنا مُليكة كانت تصل الرحم وتفعل وتفعل هلكت في الجاهلية، فهل ذلك نافعها شيئا؟ قال: لا . قال: قلنا: فإنها وأدت أختا لنا في الجاهلية فهل ذلك نافعها شيئا؟ قال: "الوائدة

والمؤودة في النار إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فيعفو الله عنها "(١٢٧).

وفي رواية ابن مسعود رضي الله عنه قال : جاء ابنا مُليكة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا: إن أمنا كانت تكرم الزوج وتعطف على الولد، قال: وذكرا الضيف غير أنها كانت وأدت في الجاهلية. قال: أمكما في النار فأدبرا والشر يُرى في وجوههما فأمر بهما فردا فرجعا والسرور يرى في وجوههما رجيا أن يكون حدث شيء فقال: أمي مع أمكما "(١٢٨).

عن أنس رضي الله عنه أن رجلا قال: يا رسول الله أين أبي؟ قال " في النار " فلما قفا دعاه فقال: " إن أبي وأباك في النار "(١٢٩) .

٤– عن سعد عن أبيه قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم: فقال:

يا رسول الله إن أبي كان يصل الرحم وكان وكان فأين هو؟ قال: في النار. فكأنه وجد من ذلك. فقال: يا رسول الله فأين أبوك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " حيثما مررت بقبر مشرك فبشره بالنار "(١٣٠).

٥- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" استأذنت ربي أن استغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي "(١٣١) .

٦- عن أبي رزين العقيلي لقيط بن عامر بن المنتفق قال: قلت يا رسول الله أين أمي ؟ قال: " أمك في النار " قال: قلت فأين من مضى من أهلك ؟ قال: " أما ترضى أن تكون أمك مع أمي"(١٣٢).

٧- وعنه قال: قلت: يا رسول الله هل لأحد ممن مضى من خير في جاهليتهم؟ قال : فقال رجل من عرض قريش: والله إن أباك المنتفق في النار. قال: فلكأنه وقع حر بين جلدي ووجهي ولحمي مما قال لأبي على رؤوس الناس فهممت أن أقول وأبوك يا رسول الله؟ ثم إذا الأخرى أجمل . فقلت يا رسول الله: وأهلك ؟ قال: " وأهلي لعمر الله ما أتيت عليه من قبر عامري أو قرشي من مشرك فقل أرسلني إليك محمد فأبشرك بما يسؤوك تُجر على وجهك وبطنك في النار " قال: قلت: يا رسول الله ما فعل بهم ذلك وقد كانوا على عمل لا يحسنون إلا إياه وكانوا يحسبون أنهم مصلحون؟ قال: "ذلك لأن الله بعث في آخر كل سبع أمم -يعني نبيا - فمن عصى نبيه كان من الضالين ومن أطاع كان من المهتدين"(١٣٣).

٨- عن عمران بن حصين أن أباه الحصين أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أرأيت رجلا كان يقري الضيف ويصل الرحم مات قبلك وهو أبوك؟ فقال: " إن أبي وأباك وأنت في النار " فمات حصين مشركا(١٣٤).

٩- عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: إن عمي هشاما بن المغيرة كان يطعم الطعام ويصل الرحم ويفعل ويفعل فلو أدرك الإسلام لأسلم فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم: " كان يعطي للدنيا وحمدها وذكرها وما قال يوما اللهم اغفر لي يوم الدين(١٣٥).

١٠- وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله: ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذاك نافعه؟ قال: " لا ينفعه. إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين"(١٣٦).

فدل على أنه في النار وأنه لو قال ذلك يوما لنفعه ما عمل.

١١- عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ بصر بامرأة لا نظن أنه عرفها، فلما توسط الطريق وقف حتى انتهت إليه، فإذا فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال لها: ما أخرجك من بيتك يا فاطمة ؟ قالت: أتيت أهل هذا الميت فترحمت إليهم وعزيتهم بميتهم فقال: " لعلك بلغت معهم الكُدَى؟ "(١٣٧) قالت : معاذ الله أن أكون بلغتها وقد سمعتك تذكر في ذلك ما تذكر. فقال لها: " لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك"(١٣٨).

١٢- وعن عفيف الكندي قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبل وفد من اليمن فذكروا امرئ القيس بن حجر الكندي فذكروا بيتين من شعره فيهما ذكر ضارج ماء من مياه العرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ذلك رجل مذكور في الدنيا منسي في الآخرة يجيء يوم القيامة معه لواء الشعر يقودهم إلى النار "(١٣٩).

واعترض بعضهم على الاحتجاج بهذه الأحاديث بأمور:

أ- إن هذه الأحاديث أخبار آحاد فلا يعتد بها في العقيدة لأنها إنما تفيد الظن فحسب (١٤٠).ورُد بإبطال هذا الاعتراض بأدلة منها:

١- قول الله سبحانه " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون"{التوبة:١٢٢}والطائفة تتناول الواحد فما فوقه،كما ذهب إليه البخاري في الصحيح مستدلا بقول الله سبحانه:" وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما"{الحجرات:٩} فلو أقتتل رجلان دخلا في معنى الآية[١٤١]. وهذا المعنى للطائفة هوالمنقول عن ابن عباس ومجاهد والنخعي وغيرهم[١٤٢]،فلو لم تقم الحجة بإنذار الواحد فما فوقه إلا أن يبلغ التواتر ما كان لهذا الإنذار من فائدة.

٢- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث رسله وأمراءه واحدا واحدا ويأمرهم بدعوة الناس إلى الإسلام[١٤٣]، فلو لم يقم بذلك على المبلَغين حجة لكان عليه صلى الله عليه وسلم أن يبعث الجماعة التي يبلغ الخبر بنقلها التواتر، وهو ما لم يكن يفعله.

٣- أمره صلى الله عليه وسلم الشاهد بتبليغ الغائب كما في قوله " ليبلغ الشاهد الغائب"[١٤٤]ونحوه من الأحاديث التي فيها الأمر بتبليغ السنة من غير تمييز بين الجماعة التي تبلغ حد التواتر وما دونها.

٤ – عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال:" كان رجل من الأنصار إذا غاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدته أتيته بما يكون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا غبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد أتاني بما يكون من رسول الله "[١٤٥]. والحديث لا يميز بين ما يتعلق بالاعتقاد وغيره.

وقد أطال الإمام الشافعي – رحمه الله – في (الرسالة) في بيان لزوم خبر الواحد[١٤٦] . قال ابن القيم عنه: (ولم يفرق بين أحاديث الأحكام وأحاديث الصفات. ولم يُعرف هذا الفرق عن أحد من الصحابة أو من التابعين ولا من تابعيهم ولا من أئمة الإسلام)[١٤٧].

فظهر مما سبق تهافت هذا الاعتراض لا سيما مع كثرة هذه الأحاديث المحتج

بها؛ وإن منها ما هو مخرج في الصحيحين.

ب – أن المراد بهذه الأحاديث من بدَّل وغيَّر من أهل الفترة وحلل وحرم بهواه[١٤٨].

لكن يرد على هذا أنه لو ثبت أن من صح تعذيبهم كانوا ممن وصلتهم الرسالات فبدَّلوا لخرجوا عن مكان التراع، فإن الخلاف في أهل الفترة الذين لم تبلغهم الرسالات[١٤٩].

ج–أن الأحاديث المذكورة تدل على أن من أهل الفترة من هو في النار، لكنها لا تدل على ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي من أنهم جميعا في النار. غير أن الحديث السابع يشير إلى أن أهل الجاهلية عموما في النار فإن السؤال وقع بلفظ " هل لأحد ممن مضى من خير في جاهليتهم ؟ "، ولكن الحديث اختلف في تصحيحه – كما سبق – فإن الحافظ الذهبي قال: (فيه يعقوب بن محمد بن عيسى الزهري : ضعيف)[١٥٠]. بيد أنه مهما كان من أمر الحديث من حيث الصحة أو الضعف فإنه يتعلق بأهل الجاهلية، وقدذهب بعض أهل العلم – كما سبق – إلى أنهم ليس من أهل الفترة لأن الحنيفية ديانة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قد بلغتهم، لاسيما وقد كان فيهم أفراد يعيبون عليهم انحرافهم عن الحنيفية إلى عبادة الأوثان وغيرها من أفعال الجاهلية وخصالها. ومن هؤلاء: زيد بن عمرو بن نفيل الذي اعتزل الأوثان وأبى أن يأكل مما ذُبح على النصب، وكان يصلي لقبلة إبراهيم عليه السلام، وفارق الملل كلها إلا الحنيفية[١٥١]، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: " رأيت زيد بن عمرو بن نفيل قائما مسندا ظهره إلى الكعبة يقول: يا معشر قريش والله ما منكم على دين إبراهيم غيري ،وكان يحيي المؤودة،ويقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته: لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها فيأخذها فإذا ترعرعت قال لأبيها:إن شئت دفعتها إليك وإن شئت كفيتك مؤونتها "[١٥٢]وقد ورد عنه القول " اللهم إني أشهد أني على دين

إبراهيم"[١٥٣]وروى ابن إسحاق أن عمر بن الخطاب وسعيد بن زيد بن عمرو رضي الله عنهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم:" أتستغفر لزيد بن عمرو ؟ " قال:" نعم فإنه يبعث أمة وحده"[١٥٤]، وعند البزار والطبراني أنه صلى الله عليه وسلم قال:" غفر الله له ورحمه فإنه مات على دين إبراهيم"[١٥٥]. وعند ابن سعد والفاكهي أنه عليه السلام ترحَّم عليه وقال :"رأيته في الجنة يسحب ذيولا"[١٥٦].

ومنهم ورقة بن نوفل الذي بشَّر النبي صلى الله عليه وسلم في بداية نزول الوحي عليه، وتوفي قبل أن يُظهِر صلى الله عليه وسلم الدعوة إلى الإسلام، وقال عندما سألته عنه خديجة رضي الله عنها:"أريته في المنام وعليه ثياب بياض ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك" رواه الترمذي وقال: (هذا حديث غريب، وعثمان بن عبدالرحمن ليس عند أهل الحديث بالقوي)[١٥٧]، لكن الحديث رواه الإمام أحمد من طريق آخر قال عنه ابن كثير: (هذا إسناد حسن)[١٥٨]، وقال أبو القاسم السهيلي: (وقد ألفيت للحديث الذي خرجه الترمذي في ورقة إسنادا جيدا غير الذي خرجه الترمذي رواه الزبير بن أبي بكر)[١٥٩]. وروى ابن عساكر قوله عليه السلام " لا تسبوا ورقة فإني رأيت له جنة أو جنتين "[١٦٠]قال ابن كثير عنه : (وهذا إسناد جيد)[١٦١].

ومنهم أيضا قس بن ساعدة الذي ورد في الأحاديث ما يدل على أنه فارق أهل زمانه وانتقد ما هم عليه، وفي بعضها ترحُّم الرسول صلى الله عليه وسلم على قس هذا وقوله: "لقد آمن قس بالبعث " قال ابن كثير بعد إيراد هذه الأحاديث: (وهذه الطرق على ضعفها كالمتعاضدة على إثبات أصل القصة)[١٦٢].

ج- أدلتهم من المعقول.

احتج القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين بأدلة عقلية كثيرة منها:

١- أن الناس ما زالوا يستحسنون الصدق ويستقبحون الكذب ،وان العاقل

إذا عرضت له حاجة أمكن قضاؤها بالصدق كما أمكن قضاؤها بالكــذب بحيــث تساويا تماما في حصول الغرض آثر الصدق، ولولا أن الكذب على صــفة توجــب الاحتراز عنه لما رجح الصدق . قالوا وهذا وارد حتى في حق من لم تبلغهم الشرائع أو من ينكرونها ، فالترجيع ليس بالشرائع(١٦٣).

أجاب المخالفون بعدم تسليم إيثارالصدق على الكذب عندتــساويهما(١٦٤)، وإن وقع فهو لداع أو غرض أو عادة أو شريعة فلم يدل على حسن ذاتي(١٦٥).

ولو سلم ذلك فإننا ننازع في أن كل ما يؤثر عن العقلاء فهو حــسن عنــد الله(١٦٦). وهذا إن أريد بحسنه عند الله تعلق الثواب والعقاب به فالاعتراض صــحيح، وإن أريد غير ذلك فليس بمسلّم.

كما أجيب بأن ذلك يرجع إلى أن معنى الحسن والقبح هو صــفة الكمــال وصفة النقص، أو الملائمة والمنافرة وكلاهما مسلّم، فإن كثيرا من منكــري الحــسن والقبح العقليين قد سلّم أن الحسن والقبح يقع على صفتي الكمال والــنقص، فيقــال العلم حسن والجهل قبيح، وسلّم أن مدرك ذلك عقلي، كما يقع الحسن والقبح على ملائمة الغرض ومنافرته وتختلف بالاعتبار فإن قتل زيد مــصلحة لأعدائــه مفــسدة لأوليائه(١٦٧).

لكن لوازم ذلك تقود إلى الإقرار بأن الحسن والقبح حقيقيان، فــلا معــنى للملائمة والمنافرة إلا الحب والبغض، وكون الفعل صفة كمال أو صفة نقص يستلزم تعلق الملائمة والمنافرة، وهما الحب والكره، والله يحب الكمال من الأفعال والأقــوال ويكره ما هو نقص منها، فكون الفعل صفة كمال يقتضي عقلا أنه محبوب، وكونــه صفة نقص يقتضي أنه مكروه، وترتب المدح والذم على ذلك أمر واضح. وأما ترتب العقاب عليه فقد ورد في الشرع أنه مشروط بالتبليغ، فهو من انتفاء الأمــر لانتفــاء شرطه وإن كان سببه قائما(١٦٨) .

٢- أن الناس مازالوا قبل ورود الشرائع يتنازعون في الأحكام والآراء تنازع النفي والإثبات، وينكر كل من المتنازعين على صاحبه قوله إنكار استقباح ويقرر قول نفسه تقرير استحسان. وينسب كل منهما صاحبه إلى الجهل ويدعوه إلى الاحتراز عنه، ويزين لخصمه مقالته هو.فلو كان الحسن والقبح مرفوضين لارتفع التنازع وامتنع الإنكار(١٦٩).

وأجاب المخالفون بقولهم أن وجود ذلك مسلّم، لكن من أين يجب عليه سبحانه أن يثيب ويعاقب على ذلك الفعل، وذلك غيب لا نعلمه و لم يخبر عنه صادق، ولا أمكن أن تقاس أفعاله على أفعال العباد(١٧٠)؟!.

وهذا جواب سديد في إبطال المؤاخذة في الآخرة على أساس التحسين والتقبيح العقليين، لكنه غير دال على نفيهما.

٣- قالوا: لو رفعنا صفة الحسن والقبح من أفعال الناس ورددناها إلى مجرد الأمر والنهي لبطلت المعاني العقلية التي تستنبط من الأصول الشرعية وتعطل قياس أمر على آخر(١٧١).

رد المخالفون بعدم تسليم ذلك، وقالوا إن القياس إن كانت علته تثبت من جهة الشرع فلا يلزم من رفع الحسن والقبح رفعه، (وإن كانت العلة تثبت عن طريق المناسبة فلا يلزم أيضا من رفعنا للحسن والقبح رفعها، لأننا نعني بالمناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليها انتظم.

والمصلحة نعني بها المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من العباد خمسة: أن يحفظ دينهم وأنفسهم وعقولهم وأنسابهم وأموالهم. وإذا أطلق المعنى المخيل والمناسب(١٧٢)في كتاب القياس في أصول الفقه إنما يراد به هذا الجنس. ولا يلزم من رفع الحسن والقبح من جهة العقل رفع شيء من هذه المعاني)(١٧٣).

غير أن هذا الرد مبني على القول بأن العلة بمعنى الإمارة والعلامة دون الباعث

والداعي والمؤثر،وهو غير مسلّم عند كثير من أهل العلم[١٧٤]، فقد ذهب المعتزلة[١٧٥] والحنفية[١٧٦] وغيرهم إلى أن العلة مؤثرة في الحكم وداعية إلية لاشتمالها على حِكم تصلح أن تكون مقصود الشارع، وهي عند من ذهب إلى ذلك من أهل السنة بفضل منه سبحانه. وذهب الأشاعرة وبعض الحنابلة كأبي الخطاب وابن عقيل وأبو الفتح الحلواني وغيرهم إلى أن العلة مجرد إمارة وعلامة ومعرِّف[١٧٧].

كما أنه مهما كان من أمر ما ورد في مناقشة هذا الدليل فإنه يفيد أن للشارع مقصودا يتمثل في الخمسة أمور المارة وسيأتي مزيد من إيضاح لهذا المعنى في مناقشة الدليل التالي لهذا الدليل.

لو كان التحسين والتقبيح شرعيين لكانت الصلاة والزنا قبل البعثة متساويين في نفس الأمر، فجعل أحد الأمرين واجبا والآخر حراما ليس أولى من عكسه، فيكون ترجيحا بلا مرجح مناف للحكمة، وهو سبحانه حكيم قطعا[١٧٨].

والذي يبدو أن بعضهم يلتزم القول بتساوي المأمورات والمحظورات قبل مجيء الشرع بهما. فإن الشيء عندهم قد يحسن شرعا ويقبح شرعا المساوي له في جميع الصفات الذاتية. وقد أوردنا سابقا قول عبدالقاهر البغدادي -رحمه الله تعالى-: (فإذا سئلوا عن هذا الأصل: هل كان جائزا أن ينهى عن الصلوات والزكوات والصيام؟ قالوا: لو نهي عن ذلك لم يكن نهيه أعجب من نهي الحائض والنفساء عن الصلاة ونهي العباد عن الصيام في عيدي الفطر والنحر وفي الليل، و لم يكن النهي عن الحج إلى الكعبة أعجب من النهي عن الحج إلى البيت الذي بمولتان ونحو ذلك. وإذا قيل لهم هل كان جائزا أمره بما نهى عنه من الكبائر؟ قالوا: قد كان شرب الخمر مباحا في أول الإسلام ثم حرمه، وكان نكاح الأخت مباحا في وقت آدم عليه السلام)[١٧٩].

كما صرح بعضهم أن أفعال الله سبحانه لا تستند لغاية وحكمة على معنى رعاية المصالح والمنافع. قال الآمدي: (مذهب أهل الحق أن الباري – تعالى – خلق

العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه ولا لمقصود أوجب الفعل عليه)[١٨٠].

وأثبت بعضهم تضمن خلقه وأمره سبحانه للمنافع ولكن ليست هي الباعثة له سبحانه على الفعل أو الأمر. قال الجلال الدواني: (وأودع فيما خلق وأمر المنافع ولكن لا شيء منها باعث له تعالى على الفعل وإن كانت معلومة له. كما أن من يغرس غرسا لأجل الثمرة يعلم ترتب المنافع الأُخر على ذلك الغرس كالاستظلال به والانتفاع بأغصانه وغيرهما مع أن الباعث له على الغرس هو الثمرة لا غير.

فجميع تلك الفوائد والمصالح بالنسبة إليه تعالى بمترلة ما سوى الثمرة بالنسبة للغارس)[١٨١].

وتعقبه الشيخ محمد عبده بقوله: (إن مجرد ترتب الغاية على الفعل بدون قصدها غير كاف في دفع الاستحالة[١٨٢]. فإن ما يترتب على عمل من أعمالك بدون قصد منك إليه لا يعد منك حكمة)[١٨٣].حيث تكون الغاية غير مقصودة وإنما جاءت عرضا.

وقالوا الترجيح إنما يكون بالمشيئة والاختيار. وإذا كان كذلك فما الذي يمنع تعلق المشيئة بما فيه نفع وحكمة؟!!

ثم كيف يمكن أن يؤول بمثل ما سبق ما جاء في القرآن والسنة من تعليل الأحكام مع كثرته وصراحته وتنوع أساليبه؟! وكم طلب الله سبحانه من العباد التفكر والنظر والتدبر لما في مخلوقاته سبحانه من المنافع والحكم ودعاهم إلى تعقل حسن ما بعث به رسوله صلى الله عليه وسلم ونبههم على وجوه الحكمة التي لأجلها شرع الأحكام وخلق الأعيان ليستخلصوا دلائل الإيمان وبراهينه؟!فإن القرآن الكريم يدل على تعليل الأحكام بطرق متنوعة فهو(تارة يذكر لام التعليل الصريحة، وتارة يذكر

المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليـــل، وتارة يذكر أداة كي وتارة يذكر الفاء وإن، وتارة يذكر أداة لعل المتـــضمنة للتعليـــل المجردة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، وتارة ينبه على السبب بذكره صـــريحا وتارة بذكر الأوصاف المشتقة المناسبة لتلك الأحكام ثم يرتبها عليها ترتيب المـــسببات على أسبابها، وتارة ينكر على من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثا وسدى، وتارة ينكر على من ظن انه يسوى بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين وتارة يخـــبر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أن لا يفـــرق بـــين متمـــاثلين، ولا يـــسوي بـــين مختلفين)[١٨٤].

٥- لو كانا شرعيين لكان إرسال الرسل بلاء وفتنة على الإنسان وليس نعمة من الله ورحمة له ، لأنه كان بمأمن من المؤاخذة بشيء مما يتلذذ به قبـــل الرســـالة، ثم صاروا بعد الرسالة في بلاء وعذاب ، فأي فائدة في بعثة الرسل غير التضييق والتعذيب ؟!! وهذا خلاف ما في التتريل من امتنان الله على عباده بإرسال الرسل[١٨٥].

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن في بعثة الرسل عليهم السلام نفع عظيم للعباد في الدنيا والآخرة هو أكبر مما يترتب عليها من عذاب المعرضين . وإن العقل – حـــتى مع إثبات الحسن والقبح العقليين – غـــير كـــاف. إذ لا يلـــزم عـــلى صحة الحسن والقبح العقليين أن يدرك العقل الحسن والقبح في الأشياء تفصيلا، ولا أن يدرك حسن كل فعل أو قبحه ، فقد يكون الفعل مشتملا على مصلحة ومفسدة تحار العقـــول أو تختلف أو تتوقف في الوصول إلى الراجح منها ، فتأتي الشريعة ببيان ذلـــك ، ومـــن الأشياء ما يخرج عن مجال ونطاق العقل الإنساني فمن أين للعقل أن يعرف وجه الحق فيه؟! لا سيما والقائلون بالتحسين والتقبيح العقليين قد صرحوا أن منه ما لا يدرك إلا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال، فإنه مما لا سبيل إلى العقل لمعرفته لكن مجيء الشرع به كشف عن حسن أو قبح ذاتيين فيه[١٨٦].

٦– إن معرفة الله بذاته وصفاته إن كانت بالعقل فالمنَّة فيها على الناس إنما تكون من قبل الله وحده، لأن الله هو الذي ركّب العقول في الناس ووفقهم إلى الاستدلال. وإن كانت معرفة الله بذاته وصفاته إنما تتحقق من قبل الرسول فالمنَّة تكون من قبل الرسول لا من الله وحده. والأول هو الصحيح(١٨٧).

ويمكن أن يُجاب عنه بأن المنّة لله سبحانه على عباده جميعا حق فيما أعطاهم من العقول، وفيما بعث إليهم من الرسل، وفيما فطرهم عليه ووفقهم إليه من الهداية والطاعة، وله سبحانه منّة عظيمة على رسله خاصة فيما اجتباهم واصطفاهم له من الرسالة، وقد نص سبحانه على امتنانه على رسله باختيارهم دون غيرهم للرسالة وعلى عباده ببعثة الرسل إليهم.

قال سبحانه: " لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين "{ال عمران:١٦٤}.

وقال " قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده"{إبراهيم:١١}.

وقال " يمنون عليك أن أسلموا قل: لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين "{الحجرات:١٧}.

أما إثبات المنّة بمعنى الإحسان والفضل للرسل فلا محظور فيه، فإن الأنصار – رضي الله عنهم– قالوا عندما عاتبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما وجدوه في أنفسهم أن لم يعطهم صلى الله عليه وسلم من غنائم حنين، فقال: لهم ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فألفكم بي وعالة فأغناكم الله بي؟ كلما قال شيئا قالوا: الله ورسوله أَمَن. قال: ما يمنعكم أن تجيبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: كلما قال شيئا قالوا: الله ورسوله أَمَن "(١٨٨).

٧ – قالوا: لو كان الحكم شرعيا وليس عقليا للزم على ذلك إفحام الرسل وإسكاتهم عندما يأمرون المكلف بالنظر في المعجزات. إذ له أن يقول: لا أنظر ما لم يثبت وجوب النظر علي، ولا يثبت الوجوب إلا بالنظر في المعجزة. فلا تلزم الحجة المكلف إلا بالقول بالوجوب العقلي(١٨٩).

بيانه: أن تصديق أول اخبارات النبي حين يدعو الناس إما أن يكون واجبا بالعقل أو بالشرع ، إن كان الأول ثبت الوجوب العقلي، وإن كان الثاني فإما أن يثبت وجوب اتباع الشرع بالشرع نفسه فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو باطل، وإما أن يثبت وجوب اتباعه بغيره، وهذا الغير إما أن يكون عقليا أو شرعيا، إن كان الأول ثبت الوجوب العقلي، وإن كان الثاني فيقال فيه ما سبق من أنه إما أن يثبت بنفسه أو بغيره فيلزم التسلسل وهو باطل، فتعين بهذا أن بعض الأشياء واجبة منا عقلا(١٩٠).

قال المخالفون: لا يلزمنا قول المخالف(لا أنظر ما لم يجب علي النظر ....إلى آخره) لأننا نقول: إن وجوب النظر من القضايا الفطرية(١٩١)، حيث تنال بالبداهة.

واعترض على ذلك بأن وجوب النظر يحتاج إلى نظر دقيق،وما كان كذلك فكيف يقال إنه فطري؟!(١٩٢).

وأجيب أيضا بعدم التسليم بأن الوجوب يتوقف على النظر ، فإنه يثبت بالشرع نظر المدعو أو لم ينظر، فلا يصح عليه قول المدعو للرسول: لا يجب علي النظر ما لم أنظر، فللرسول أن يقول له: وجب عليك النظر بقولي نظرت أم لم تنظر. قيل يلزم على ذلك تكليف الغافل. ورُد على هذا الإلزام بأن الغافل الذي يمتنع تكليفه هو الذي لا يفهم الخطاب كالنائم والمجنون جنونا مطبقا. والمدعو هنا ممن يفهم الخطاب فليس هو ممن يمتنع تكليفه(١٩٣).

لكن لازم الجواب بـــ (وجب عليك النظر بقولي نظـــرت أم لم تنظـــر) إن الشرع قد ثبت بالشرع فعادت الاعتراضات السابقة.

وأجيب أيضا بأن المكلف متمكن من النظر، وشرط الوجوب هو التمكن من العلم وليس العلم بالوجوب(١٩٤).

ويمكن أن يرد عليه أيضا بعدم تسليمه إذ ما الذي يُلزم المكلف بالقيام بما هو متمكن منه ما لم يقم الدليل على وجوبه أو حتى على صحته؟!

وأجيب أيضا بأن الاعتراض لازم أيضا للقائلين بالتحسين والتقبيح العقلـــيين، لأن وجوب النظر العقلي لا يكون إلا بفكر غامض مفض إليه فامتناع المكلف مـــن النظر العقلي كامتناعه من النظر الشرعي(١٩٥).

غير أنه يمكن أن يخرج عن هذا الدليل أصحاب المذهب الثالث فإن الحـــسن والقبح عندهم ثابتان بالعقل، والمؤاخذة مشروطة بالشرع، فانبعاث النفس إلى النظـــر ليس متوقفا على الوجوب الشرعي ، لأن ترتب الكمال على الحسن والنقص علـــى القبح أمر عقلي . أما ترتب الثواب والعقاب على الحسن والقبح فهـــو الـــشرعي ؛ فإدراك الحسن والقبح متحقق بالعقل فلما انضم إليه الشرع كانت المؤاخذة .

٨- لو لم يكن الحكم عقليا لم يمتنع- والعياذ بالله –منـــه ســـبحانه وتعـــالى الكذب عقلا، إذ لا حكم ذاتيا بالقبح، وإذا لم يمتنع منه الكذب عقلا لم يؤمن من أن يظهـــر المعجزة على يد كاذب فيـــنسد بـــاب النبوة(١٩٦) .

أجاب المخالفون بنفي الملازمة بين عدم كون الحكم عقليا وعـــدم امتنـــاع الكذب منه سبحانه عقلا ؛ لأن الكذب صفة نقص يجب تتريه الله عنه(١٩٧) .

واعترض بأن كون الكذب نقصا يرجع إلى قبحه ، فرجعت الملازمـــة(١٩٨) . وأجيب بأنه نقص لأنه ينافي الوجوب الذاتي فهو من الاستحالات العقلية(١٩٩) .

وبهذا يتبين من مناقشة أدلة أصحاب المذهب الثاني أنه يسلم لهم بموجب هذه الأدلة ثبوت الوصف الذاتي بالحسن أو القبح العقليين دون ترتب العقاب على هذا الوصف ما لم يأت الرسل.

أما احتجاجهم بالأحاديث المصرحة بتعذيب جماعة من أهل الجاهلية فإنه بالرغم من تهافت الاعتراض عليها بكونها أخبار آحاد لا يصح الاحتجاج بها في العقيدة فقد أجيب عنها إما بكونها متعلقةبأهل الجاهلية وقد بلغتهم رسالات الأنبياء السابقين ، أو بأن دلالة تلك الأحاديث قاصرة على الإخباربتعذيب بعض أهل الفترة دون الإخبار بتعذيب الجميع .

ثالثا : أدلة أصحاب المذهب الثالث:

لما كان أصحاب هذا المذهب يشاطرون كلا من أصحاب المذهبين السابقين قسما من مذهبهم، فإن كثيرا مما ساقه أصحاب هذين المذهبين من الأدلة هو من أدلة أصحاب هذا المذهب.

فهم يشاركون أصحاب المذهب الأول قولهم أن أهل الفترة معذورون في الدنيا غير معذبين في الآخرة ما لم يرسل إليهم، وإن كان غالب أصحاب هذا المذهب يخالفون أصحاب المذهب الأول في إطلاقهم القول بنجاة أهل الفترة، وفي إطلاق الحكم أنهم من أهل الجنة، لأن كثيرا من أصحاب هذا المذهب يرون – كما سبق – أن أهل الفترة يمتحنون ويرسل إليهم في الآخرة، فمن أطاع كان من أهل الجنة، ومن عصى كان من أهل النار. كما يخالفونهم في إنكارهم للتحسين والتقبيح العقليين والوصف الذاتي للأشياء قبل ورود الشرع بحكمها إلى غير ذلك مما قالوه من جواز أن يرد الشرع بكل ما نهى عنه أو النهي عن كل ما أمره به. وإن قالوا – أي أصحاب هذا المذهب– مع ذلك أن المؤاخذة لا تقع في الآخرة بناء على العقل وحده. بل لا بد من بلوغ الدعوة حتى تنقطع حجة الناس ويذهب عذرهم بالإرسال إليهم.

وبهذا كان من أدلة أرباب هذا المذهب ما سبق إيراده في أدلة أصحاب المذهب الأول من نحو قوله سبحانه : "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا "{الإسراء:١٥} ومن الآيات الدالة على أن الله سبحانه أرسل الرسل لكي تنقطع حجة الكافرين في الآخرة فلا يقولون: لو جاءنا رسول لأمنا، ومن الآيات الدالة أيضا على أن خزنة جهنم يسألون أهل النار سؤال تقريع وتوبيخ: ألم تأتهم رسل الله بآياته وبيناته؟! وأن هذا عام في أهل النار، ونحو ذلك مما سبق إيراده[٢٠٠].

فكل ذلك دال على أنه لا تعذيب إلا بعد الإرسال.

وهم – أي أصحاب هذا المذهب – يشاركون أصحاب المذهب الثاني في أن الأشياء لها وصف ذاتي بالحسن والقبح قبل ورود الشرع وإن خالفوهم في وقوع المؤاخذة والتعذيب في الآخرة بناء على مجرد إدراك هذا الوصف ما لم يبعث به الرسل. ولهذا احتج أصحاب هذا المذهب بما احتج به أصحاب المذهب الثاني من الأحاديث الدالة على أن أناسا من أهل الجاهلية هم من أصحاب النار[٢٠١]، وذلك باعتبار أن هؤلاء المعذبين ممن علم الله سبحانه وتعالى أنه سيكون من أهل النار، حيث يتفق ذلك مع مذهبهم القائل بامتحان أهل الفترة في الآخرة، فيكون منهم من يدخل الجنة ومنهم من يدخل النار.

كما أوردوا أيضا أدلة أخرى على أن ما كان عليه أهل الجاهلية من الكفر والمعاصي قبل البعثة إليهم هو شر ومنكر وقبيح، مما يعني أن الأشياء لها وصف ذاتي من الحسن أو القبح فيدرك بالعقل، وإن منعت النصوص من المؤاخذة بذلك إلا بعد بلوغ الرسالة. ومن ذلك:

١–قوله سبحانه: " الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم

"{الأعراف:١٥٧}.

والآية تدل على التحسين والتقبيح الذاتيين من أكثر من وجه[٢٠٢] منها:

لو لم يكن للأفعال المذكورة أوصاف ثابتة قبل ورود الشرع بحكمها لكان حاصل قوله سبحانه: "يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر " يأمرهم بما أمرهم به وينهاهم عما نهاهم عنه، إذ مقتضى مذهب التحسين والتقبيح الشرعيين أنها ما وصفت بالمعروف إلا لأمر الله بها ولا وصفت بالمنكر إلا لنهي الله سبحانه عنها.

وهذا كلام يتره عنه كل فصيح بل كل عاقل.

وكذلك قوله: " ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " واضح في كونها طيبات وخبائث قبل التحليل والتحريم، وإلا كان المعنى يحل لهم ما أحل لهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم !!.

ب- أن الله -سبحانه- ذكر هذا على أنه من أعلام وأدلة نبوته صلى الله عليه وسلم، واحتج به على أهل الكتاب. وهذا يدل على أنها أوصاف ذاتية ثابتة.

٢- ومثل ما سبق قوله -سبحانه- " قل إنما حرم ربيَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم يترل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون"{الأعراف:٣٣}.

فعلق الحكم على أوصاف مناسبة مما يدل على أن الوصف علة مقتضية للحكم، ولو كان معنى كونه فاحشة هو معنى كونه منهيا عنه وكونه بغيا كذلك، ونحوه كونه خبيثا، لكانت العلة عين المعلول، وكان من تعليل الشيء بنفسه، وهو باطل. فهي إذن أوصاف ثابتة لهذه الأفعال قبل التحريم[٢٠٣].

ومثله قول الله سبحانه " قل إن الله لا يأمر بالفحشاء "{الأعراف:٢٨} ولو كانت جهة كونه فاحشة أنه منهي عنه لتضمن الأمر تعليل الشيء بنفسه. ومثله أيضا

قوله سبحانه: " ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشةً وساء سبيلا "{الإسراء:٣٢} . فإنه يكون على مذهب نفاة الحكم العقلي لا تقربوا الزنا فإنه منهي عنه ، وهذا لا يفيد(٢٠٤).

٣- قوله سبحانه " فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم "{النساء:١٦٠} وهذا وإن كان في غير هذه الأمة، إلا أن الآية تضمنت وصف المحرمات – مع كونها محرمات – أنها من الطيبات، مما يقتضي الوصف الذاتي، إذ أن لازم مذهب القائلين بالتحسين والتقبيح الشرعيين أن تكون قبائح وليست طيبات مادامت منهيا عنها(٢٠٥).

٤- قال سبحانه وتعالى: " ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين "{القصص:٤٧}.

فتضمنت الآية أن ما قدمت أيديهم سبب لإصابتهم بالمصيبة ولكن الله أراد أن يقطع احتجاجهم بكونهم لم يرسل إليهم رسول . فدل على أن أفعالهم قبيحة قبل البعثة لكن الله يعاقبهم عليها بعد الإرسال(٢٠٦).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب، وقال: إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك"(٢٠٧).

فدل الحديث على أن أفعال الناس قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم سوى من استثنى- سبحانه – ممقوتة مذمومة ، فهي قبيحة حتى وإن دلت النصوص الأخرى على أن الله لا يؤاخذ الناس بفعلها إلا بعد البعثة(٢٠٨).

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: " كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير

من شر؟ قال: نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم قذفوه فيها"[٢٠٩].

فوصف حذيفة- رضي الله عنه - ما كانوا عليه قبل الإسلام بأنه شر مع أنه كان قبل البعثة[٢١٠].

واحتجوا على وقوع الامتحان في الآخرة لأهل الفترة بما جاء في الحديث: عن الأسود بن سريع - رضي الله عنه - أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: "أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئا، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة. فأما الأصم فيقول: رب جاء الإسلام وما أسمع شيئا، وأما الأحمق فيقول: رب جاء الإسلام وما أعقل شيئا والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب جاء الإسلام وما أعقل شيئا، وأما الذي في الفترة فيقول: رب ما أتاني من رسول. فيأخذ الله مواثيقهم ليطعنه فيرسل إليهم أن أدخلوا النار فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما، ومن لم يدخلها سحب إليها "[٢١١].

وروي امتحان أهل الفترة من طرق أخرى أيضا منها عن أبي هريرة[٢١٢] وعن أنس بن مالك[٢١٣] وعن معاذ بن جبل[٢١٤] وعن أبي سعيد الخدري[٢١٥] رضي الله عنهم.

وقال البزار: (وروي عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم)[٢١٦].

وهذه الطرق بعضها لا يخلو من ضعف ولكن بعضها الآخر صحيح فالضعيف منها قد اعتضد بغيره من الصحيح - كما سيأتي-.

لقد اتضح من مناقشة أدلة المذهب الأول سلامة الاحتجاج بما ساقوا من الأدلة على نفي التعذيب قبل مجيء الرسل.

كما اتضح من مناقشة أدلة المذهب الثاني سلامة الاحتجاج بما ساقوا من الأدلة على ثبوت الوصف الذاتي بالحسن أو القبح العقليين.

ومن البين أن الأدلة التي احتج بها بعض أصحاب هذا المذهب – والتي عرضناها سابقا – واضحة الدلالة على ثبوت الوصف الحقيقي والحكم العقلي، إذ لا معنى للاحتجاج بمجيء الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الأمور وأنها من أعلام وأدلة نبوته –كما هو في أدلة أصحاب هذا الرأي– ما لم تكن أوصاف ذاتية، وهذه الأدلة مؤكدة بدلالة ما احتج به أصحاب المذهب الثاني من المعقول على

الوصف الذاتي بالحسن أو القبح مما سبق أن أوردناه وأوضحنا سلامة دلالته على ثبوت هذا الوصف عن شبه المخالفين.

وقول حذيفة رضي الله عنه:" كنا في جاهلية وشر......الخ "واضح في كونه شرا قبل أن ينهى عنه.

أما احتجاجهم بالأحاديث المارة سابقا على امتحان أهل الفترة في الآخرة، فقد اعترض عليه من وجوه يجمعها قول الحافظ ابن عبدالبر – رحمه الله –: (وهي أسانيد كلها ليست بالقوية، ولا تقوم بها

حجة ...... وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب، لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل وابتلاء، وليس ذلك في وسع المخلوقين، والله لا يكلف نفسا إلا وسعها، ولا يخلو من مات في الفترة عن أن يكون كافرا جاحدا فإن الله حرّم الجنة عليه، فكيف يمتحنون؟!! أو أن يكون معذورا بأنه لم يأته نذير ولا أرسل عليه رسول فكيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب؟!والطفل ومن لا يعقل أحرى بأن لا يمتحن)[٢١٧].

فوجوه الاعتراض على الاحتجاج بهذه الأحاديث تتمثل في خمسة أمور:

١- إنكار صلاحيتها للاحتجاج لضعفها.

٢- معارضة الأحاديث المذكورة بكون الآخرة دار جزاء وليست دار عمل وابتلاء.

٣- أن فيها تكليفا بما ليس في الوسع، وهو مخالف لقول الله سبحانه " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"{البقرة:٢٨٦}.

٤- أن من مات في الفترة إما أن يكون كافرا حرّم الله عليه الجنة، وإما أن يكون معذورا لكونه لم يأته رسول، فكيف يؤمر باقتحام النار؟!

٥- كيف يصح أن يُمتحن الطفل ونحوه ممن لا يعقل كالمجنون؟!

وأجيب عن الوجه الأول من وجوه الاعتراض أولا: بأن أهل العلم لم يتفقوا على إنكار الأحاديث المذكورة ولا أكثرهم، وإذا كان بعضهم فعل ذلك فإن غيرهم قد صححها أو صحح بعضها، وقد مرت بنا أقوال العلماء -قريبا- في ذلك. ومنها: قال الحافظ الهيثمي: (رجال أحمد في الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البزار فيهما)[٢١٨]، وقال البيهقي عقب إيراد الحديث من طريق أبي هريرة .(وهذا إسناد صحيح)[٢١٩]. وممن صحح هذه الأحاديث الحافظ أبو محمد عبدالحق بن عبد الرحمن الاشبيلي المعروف بابن الخراط في كتابه (العاقبة في ذكر الموت)[٢٢٠]. وقال الحافظ ابن كثير – ردا على كلام ابن عبدالبر السالف الذكر: (إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما نص عليه كثير من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها هو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة أفادت الحجة)[٢٢١]، وقال الحافظ ابن حجر:(وقد صحت مسألة امتحان أهل الفترة من طرق)[٢٢٢]وغير هؤلاء من أهل العلم الذين صححوا هذه الأحاديث وذهبوا إلى صلاحيتها للاحتجاج[٢٢٣].

ولعل القول بضعفها يرجع إلى عدم استقراء طرق الحديث كلها.

ثانيا: إن كثيرا من أهل العلم أخذوا بهذه الأحاديث حتى أن الإمام أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – نقل موجب هذه الأحاديث في حكم أولاد المشركين في الآخرة عن أهل السنة والجماعة فقال: (وقولنا في أطفال المشركين إن الله يؤجج لهم في

الآخرة نارا ثم يقول اقتحموها كما جاءت بذلك الرواية)[٢٢٤].

وأجابوا عن الوجه الثاني المتضمن معارضة الأحاديث الدالة على امتحان أهل الفترة بكون الآخرة دار جزاء وليس دار عمل وابتلاء بأن انقطاع التكليف إنما يكون بدخول دار القرار، وأما في البرزخ أو في عرصات القيامة فلا ينقطع[٢٢٥]. كما في قول الله سبحانه: " يوم يُكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون. خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون"{القلم:٤٢-٤٣}، وكما في الحديث أن المؤمنين يسجدون لله يوم القيامة، وأن المنافق لا يستطيع ذلك ويصبح ظهره كالصفيحة الواحدة كلما أراد السجود خر لقفاه، وفيه: " فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما أراد أن يسجد خر على قفاه "[٢٢٦] وهو نظير ما يقع في البرزخ من سؤال الملكين فمن أجاب في الدنيا باختياره أجاب في البرزخ. ومن امتنع عن الإجابة في الدنيا مُنع حين السؤال في البرزخ.

ومن ذلك أيضا ما جاء في الصحيحين في الرجل الذي يكون آخر أهل النار دخولا للجنة من أن الله سبحانه يأخذ عليه ما شاء من عهود ومواثيق ـــ حين يسأل الله أن يصرف وجهه عن النار – إن أعطاه ذلك فلا يسأل غيره ثم يتكرر منه أن يسأل الله مرارا أن يقربه من الجنة ثم أن يدخله الجنة، فيقول الله: يا ابن آدم ما أغدرك ثم يأذن له في دخول الجنة ويعطيه كل ما تمنى ومثله معه "[٢٢٧].

وأجيب عن الوجه الثالث وهو القول بتضمن الأحاديث المذكورة للتكليف بما ليس في الوسع: بأنه ليس كذلك ، وإنما هو تكليف بما فيه مشقة شديدة ، وهو كتكليف بني إسرائيل حين عبدوا العجل بقتل أنفسهم قال سبحانه : " وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم

ذلكم خير لكم عند بارئكم "{البقرة:٥٤}. وكأمر الله سبحانه للعباد يوم القيامة بالمرور على الصراط وهو جسر على جهنم أحدّ من السيف وأدق من الشعر كما في الحديث[٢٢٨]. قال الحافظ ابن كثير: (ليس ما ورد في أولئك بأعظم من هذا، بل هذا أطم وأعظم)[٢٢٩]، ومثل ذلك ما ثبت في السنة من أن الدجال يكون معه جنة ونار، وقد أمر الله المؤمنين الذين يدركونه أن يأتي أحدهم النهر الذي هو نار تتأجج ويشرب منه فإنه ماء بارد[٢٣٠]. فهذا نظير ذلك، ومثله ما ذكرناه قريبا من أمره سبحانه يوم القيامة بالسجود مع أنه يحول بين المنافقين وبين ذلك.

ومما يمكن أن يُحتج به لجواز التكليف بما يشق كثيرا – وإن لم أجد من احتج به هنا – أمر الخليل بذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام.

فكيف يُنكر بعد ذلك التكليف بدخول النار وقد أصبحت القيامة رأي العين؟!! ثم أنهم لو أطاعوا لكانت النار عليهم بردا وسلاما.

ويمكن أن يجاب عن الوجه الرابع بأن من مات في الفترة كافر، لكنه معذور حتى يأتيه رسول فلا يستجيب له، فإن لم يأته رسول في الدنيا جاءه في الآخرة. فتحريم الجنة على الكفار إنما يكون بسبب الإعراض عن إجابة الرسول الذي يأتي بعضهم في الدنيا وبعضهم في الآخرة في عرصات القيامة.

وأما الوجه الخامس فيمكن أن يجاب عنه أيضا بأن امتحان الطفل والمجنون ونحوهما ممن لا يعقلون في الدنيا إنما يقع في الآخرة في حال كونهم يعقلون وليس في حال الصغر والجنون.

وبهذا يظهر تهافت الاعتراضات الموجهة إلى الأحاديث الدالة على امتحان أهل الفترة في الآخرة وسلامة الاحتجاج بها على ما قرره أصحاب هذا المذهب وذلك مع ما سلم لهم – كما أسلفنا – من ثبوت الحكم الذاتي بالحسن أو القبح فيعلم بالعقل، ولكن المؤاخذة إنما تكون على عدم استجابة من لم يستجب من أهل الفترة حين يمتحن

في الآخرة مما دلت عليه الأحاديث. وعليه فهذا القول هو القول الصحيح الذي تشهد له الأدلة في مصير أهل الفترة في الآخرة، وفي مسألة التحسين والتقبيح.

الخاتمة:

يمكن إيجاز أبرز نتائج البحث في الأمور التالية:

١ - أن الأشياء لها وصف ذاتي من الحسن أو القبح يمكن التوصل لمعرفته بالعقل قبل مجيء الشرع به، ويمكن أن يعجز العقل عن التوصل إليه حتى يرد به الشرع.

٢ - غير أن مجيء الشرع بحكم الأشياء يكسبها بصورة عامة وصفا بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه وبصورة خاصة من جهة:

أ- أن كثيرا من الأشياء لا سبيل إلى معرفة حسنها أو قبحها إلا من طريق الشرع، حتى وإن كان أمر الشارع ببعضها كاشفا عن حسن ذاتي فيها . ونهيه عن بعضها الآخر كاشفا عن قبح ذاتي فيها.

ب - أن الحكمة في بعض الأحيان قد تكون في الأمر نفسه، فيأمر الشارع بالشيء على سبيل الامتحان، وهو لا يريد الفعل، وذلك كأمر الخليل عليه السلام بذبح ابنه، فهذا حسنه من جهة أمر الشارع به.

٣ - أن ثبوت وصفَي الحسن والقبح العقليين لا يقتضي المؤاخذة في الآخرة بناء على العقل وحده، لصراحة الأدلة على نفي التعذيب قبل مجيء الرسل.

٤- أن أهل الفترة يمتحنون في الآخرة بأن يرسل الله إليهم ويأمرهم باقتحام نار يؤججها لهم ، فمن أطاع دخل الجنة ومن عصى دخل النار ، فيكون في أهل الفترة من هو من أصحاب الجنة وفيهم من هو من أصحاب النار، وعليه فإن من أخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الفترة أنه في النار هو ممن علم الله عدم

استجابته حين يُمتحن في الآخرة .

٥- بناء على ما سبق فإن الأشاعرة ومن وافقهم وإن أصابوا في نفي التعذيب قبل الإرسال فقد أخطأوا في نفي الحكم العقلي بالحسن أو القبح وما ترتب على ذلك من نفي الحكمة والتعليل ، وفي إطلاق القول بنجاة أهل الفترة أو الحكم لهم بالجنة .

كما أن ما احتجوا به على إبطال التعذيب قبل الإرسال هو حجة عليهم في قولهم بجواز تعذيب الطائع الذي استغرق عمره في الطاعات ومن لا ذنب له .

٦- أن المعتزلة وإن أصابوا في إثبات الحكم العقلي فإنهم أخطأوا في إطلاق القول بنفي الحسن والقبح

الشرعيين، وفي القول بمؤاخذة أهل الفترة من غير أن يأتيهم رسول، كما أخطأوا فيما رتبوه على مذهبهم في التحسين والتقبيح من القول بوجوب الأصلح على الله ، فوضعوا لله سبحانه وتعالى بعقولهم شريعة فيما يجب أن يفعل وأن لا يفعل .

هذا مع كون ما احتجوا به في إثبات الحسن والقبح العقليين هو حجة عليهم في نفيهم عن الله سبحانه صفة الحكمة جريا على مذهبهم في نفي الصفات .

٧- كذلك أخطأ من الماتريدية من ذهب إلى ما ذهب إليه المعتزلة من القول بمؤاخذة أهل الفترة بالعقل وحده وإن لم يأتهم الرسل ، وإن سلم لهم مذهبهم في إثبات التحسين والتقبيح العقليين .

٨- أن مشركي العرب الذين ماتوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم معذبون في الآخرة ، إما لأن الحنيفية ديانة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قد بلغتهم. أو لأنهم ممن علم الله امتناعه عن الطاعة حين الامتحان في الآخرة .

والله أعلم ..

الهوامش والمصادر

١ . البخاري: محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي المطبوع مع فتح الباري، المطبعة السلفية في الجنائز ٣:٢١٩، وفي التفسير ٨:٥١٢. الإمام أحمد بن حنبل: المسند، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر عام ١٨٩٨هـ، بيروت ط٢ ، ٢:٢٧٥.

٢ . البخاري: في القدر ١١:٤٩٣ . ونحوه في: القشيري: مسلم بن الحجاج،صحيح الإمام مسلم، تحقيق وترقيم وتصحيح محمد فؤاد عبدالباقي ١٣٧٥، بيروت، دار إحياء التراث العربي: في القدر ٤:٢٠٤٨.

٣ . البخاري في التوحيد: ١٣:٣٩٩ .مسلم في اللعان ٢ :١١٣٦ . أحمد٤:٢٤٨.

٤ . لوقا: نظمي، محمد الرسالة والرسول، مؤسسة مصر للطباعة عام ١٩٥٩م : ٧١.

٥ . المصدر السابق: ٧١.

٦ . المصدر السابق: ٧٨.

٧ . ابن دريد: الجمهره دار صادر، غ.م، ٢: ١١. الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب القاموس المحيط ١٣٤٤هـ، المطبعة الحسينية المصرية ط٢ :مادة فتر ٢:١١١. ابن منظور: لسان العرب: ١٣٨٨ دار صادر للطباعة والنشر، بيروت: مادة فتر ٥: ٤٣ وانظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد: العين ١٩٦٧م المجمع العلمي العراقي بغداد ٨ :١٤٤.

٨ . الفراهيدي ٨ :١٤٤. ابن منظور٥ :٤٣. الفيروز أبادي: ٢ :١١١.

٩ . الفيروز أبادي: ٢ : ١١١.

١٠ . الجوهري: اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج العربية وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، ١٩٧٩م دار العلم للملايين بيروت مادة فتر ٢ :٧٧٧.

١١ . الفيروز أبادي: ٢ :١١١.

١٢ . الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس ١٨٨٢م القاهرة المطبعة الخيرية، مادة فتر ٣ :٤٦٣.

١٣ . الرازي: التفسير الكبير، طهران، دار الكتب العلمية ط٢ غ.م: ١١ :١٩٤.

١٤ . سيأتي تخريج هذا الحديث حين الحديث على أدلة أصحاب المذهب الثالث.

١٥ . الفراهيدي ٨: ١٤٤. والفيروز أبادي ٢: ١١١. ابن منظور ٥: ٤٢.

١٦ . الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، غ.م، بيروت دار إحياء التراث العربي: ٦: ١٠٣.

١٧ . ابن عطية: عبدالحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبدالشافي محمد، غ.م، بيروت دار الكتب العلمية ٣: ٤٤٤.

١٨ . الباجوري: إبراهيم: شرح جوهرة التوحيد، نسقه وخرَّج أحاديثه: محمد أديب الكيلاني وعبدالكريم تتان، راجعه عبدالكريم الرفاعي١٣٩٢هـ حماة مكتبة الغزالي ٤٤.

١٩ . العبادي: أحمد بن قاسم: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع ١: ٨٣. العطار: حسن: حاشية العطار على جمع الجوامع، ١٣٥٨هـ مصر مطبعة مصطفى محمد ١: ٨٨، الألوسي ١٥: ٤٠.

٢٠ . ابن كثير: اسماعيل: تفسير القرآن العظبم، غ.م، بيروت دار المعارف ٢: ٣٥.

٢١ . انظر الألوسي١٥: ٣٦.

٢٢ . العبادي ١: ١٢٩- ١٣٠. العطار ١: ٨٨. الألوسي ١٥: ٤٠.

٢٣ . ابن عطية٣: ٤٤٤.

٢٤ . العطار ١: ٨٨ .

٢٥ . النووي: يحيى بن شرف: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٣٩٢هـ بيروت دار إحياء التراث العربي ٣: ٧٩.

٢٦ . العبادي: ١: ١٣١.

٢٧ . البغدادي: عبدالقاهر بن طاهر أصول الدين،١٩٨١بيروت ط٣ دار الكتب العلمية:٢٦٣.

٢٨ . الأبي: شرح الأُبي على مسلم المسمى مكمل الإكمال، عام ١٣٢٧، مصر مطبعة السعادة ١: ٣٧٠.

٢٩ . الباجوري: ٤٤.

٣٠ .الأُبي ١: ٣٧٠. الولاتي: محمد بن يحيى: فتح الودود على مراقي السعود، الرياض، عالم الكتب والتوزيع: ٩.

٣١ . انظر ما يأتي من ذلك في احتجاج أصحاب المذهب الثاني من السنة.

٣٢ . أنظر ما سيأتي في هذا عند مناقشة أدلة المذهب الثاني .

٣٣. ابن حزم:أبو محمد، الفصل في الملل والنحل ١٣٧١هـ مصر، المطبعة الأدبية: ٤ : ٦٠-٦١

٣٤ . الألوسي : ١٥: ٤٢ .

٣٥ . رواه مسلم في الإيمان ١ :١٣٤.

٣٦ . انظر البغدادي : ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٦٣ . ابن السبكي: تاج الدين: جمع الجوامع، ١٣٥٨هـ مصر، مطبعة مصطفى محمد ٨٨:١، العبادي ١٣٠:١، الباجوري : ٤٤ .

٣٧ . ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، غ.م الرباط، مكتبة المعارف، بإشراف المكتب التعليمي السعودي ٦٧٦:١١ .

٣٨ . القرطبي: محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن عام ١٣٨٧هـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٢٥:١ .

٣٩ . ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٦٧٦:١١ .

٤٠ . القرطبي ١٢٥:١ .

٤١ . انظر قول الغزالي في هذا المار قريبا .

٤٢ . وذلك مثل : (الدرج المنيفة في الآباء الشريفة) ، (مسالك الحنفا في والدي المصطفى) ، (التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنة) .

٤٣ . السيوطي: مسالك الحنفا : ١. ونحوه في الدرج المنيفة . وفيه (ويدخل الجنة) .

٤٤ . انظر مذهب المعتزلة في: عبد الجبار بن أحمد المعتزلي: شرح الأصول الخمسة: عام ١٩٥٦م القاهرة مكتبة وهبة: ٥٦٥ . والمجموع في المحيط بالتكليف ٢٣٣:١ ، ٢٥٣ - ٢٥٦ . و البصري: أبو الحسين المعتزلي المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد بن حميد الدين وأخرون ١٣٨٤هـ دمشق: ٨٦٩:٢ . البغدادي : ٢٦٣ . الآمدي: سيف الدين:

غاية المرام في علم الكلام، تحقيق محمود عبداللطيف عام ١٣٩١هـ، القاهرة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية :٢٣٣ . ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، طبع عام ١٤٠٠هـ على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود ٤٩٢:٨ .

٤٥ . ابن الهمام: الكمال: المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، عام ١٣٤٧هـ، مصر، ط٢ مطبعة السعادة : ٢٦ وما بعدها.

٤٦ . أبو منصور الماتريدي: التأويلات، نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية ٢٢:١ ، ٦٣٨ ، ٧٦٧ ، عن: الحربي: أحمد بن عوض: كتاب الماتريدية: دراسة وتقويما عام ١٣١٣ هـ ، الرياض دار العاصمة للنشر والتوزيع، :١٥٢ .

٤٧ . ابن الهمام: ٢٧. الأنصاري: عبدالعلي محمد: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مطبوع مع المستصفى، عام ١٣٢٢، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه، مصورة عن طبعة بولاق ٢٩:١. شيخ زادة: عبدالرحيم بن علي: نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتوريدية والأشعرية، عام ١٣١٧هـ مصر، المطبعة الأدبية:٣٥

٤٨ . علاء الدين البخاري: كشف الأسرارعن أصول البزدوي،عام ١٣٩٤هـ، بيروت، دار الكتلب العربي١٨٣:١.

٤٩ . ابن القيم: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، غ.م، بيروت دار الكتب العلمية ٢٤:٢ .

٥٠ . المصدر السابق ٢٤:٢.

٥١ . الرازي: التفسير الكبير ٧٣:٢٠ .

٥٢ . انظر: ابن تيمية مجموع الفتاوى ٣١١:١ ، ٦٧٥:١١. ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢٤:٢.

٥٣ . ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، غ.م، مطابع المجد التجارية ٣١١:١ – ٣١٢ .

٥٤ . ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٤٢:٢.

٥٥ . الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، عام ١٩٨٨م الرياض، المطابع الأهلية: ٤٧٥:٣ .

٥٦ . الأنصاري ٢٨:١ .

٥٧ . ابن الهمام: ٢٦ – ٢٧ .

٥٨ . انظر: الأنصاري ٢٥:١ وما بعدها .

٥٩ . ابن حزم ٦٠:٤ .

٦٠. انظر: ابن تيمية: الجواب الصحيح ٣١١:١ – ٣١٢ . مجموع الفتاوى ٣٠٨:١٧ .

٦١. ابن القيم: طريق الهجرتين وباب السعادتين، عام ١٣٩٩، ط٢، دار الطباعة المحمدية بالأزهر:٣٩٩. مفتاح دار السعادة ٣٩:٢.

٦٢ . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ١٣٢:٣ .

٦٣ . ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح محيي الدين الخطيب ،المطبعة السلفية غ.م ٢٤٦:٣ .

٦٤ . الشنقيطي: ٤٧١:٤ – ٤٨٤ .

٦٥ . ابن تيمية: الجواب الصحيح ٣١١:١ – ٣١٢ .

٦٦ . ابن القيم: أحكام أهل الذمة،حققه وعلق عليه: د .صبحي الصالح،١٩٦١م،ط١ ،مطبعة جامعة دمشق : ٦٨٤ .

٦٧ . الشهر ستاني: محمد بن عبد الكريم. نهاية الإقدام، غ.م ،بغداد، مكتبة المثنى: ٣٧ .

٦٨. انظر: أصول الدين للبغدادي : ٢١٣ .

٦٩. مولتان مدينة في إقليم البنجاب بباكستان كان فيها صنم يعظمه قدماء الهنود ويعبدونه ويحجون إليه من أقصى بلادهم وقد حُرق هذا الصنم بعد الفتح الاسلامي. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، غ.م، بيروت، دار صادر ٥: ٢٢٧. وانظر البيروني: أبو الريحان محمد :تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ١٩٥٨م، مطبعة دائرة المعارف : ٨٨.

٧٠. البغدادي: ٢١٣.

٧١. المصدر السابق : ٢٠٢ .

٧٢. انظر: عبدالجبار المعتزلي: شرح الأصول الخمسة:٥٦٥، المجموع في المحيط بالتكليف ١:٢٣٣. أبو الحسين البصري ٢:٨٦٩. البغدادي : ٢٦٣، الأمدي :٢٣٣. ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٨:٤٩٢.

٧٣. الأنصاري١ : ٣٨.

٧٤ . علاء الدين البخاري: ١:١٨٣.

٧٥ . انظر: الأسنوي: جمال الدين: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، غ.م ،مصر مطبعة السعادة ١:٢٥٨. ابن السبكي:١:٨٣ ،٩٢. الإيجي: عبدالرحمن بن أحمد: المواقف في علم الكلام: ٣٢٢. علاء الدين البخاري ١:١٨٣ وعزا الكمال ابن الهمام نقل مذهب المعتزلة على هذا النحو لأبي منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند. أنظر المسايرة :٢٧.

٧٦ . انظر: شرح الجلال على جمع الجوامع ١:٦٤ ــ ٦٥ . حاشية العطار على جمع الجوامع ١:٩٢ . الأسنوي ١:٢٦٠ . ابن الهمام :٢٧.

٧٧ . انظر :الأنصاري ١: ٢٥.

٧٨ . انظر: تعليق د.طه جابر في هامش المحصول في علم الأصول للرازي، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٣٩٩هـ ١:١٨٥ - ١٨٦.

٧٩. انظر:تعليق د. طه جابر في هامش المحصول في علم الأصول ١: ١٨٥-١٨٦.

٨٠ . انظر: ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢:٣٩.

٨١ . انظر: عبيد الله البخاري: التوضيح شرح التنقيح ١:١٩٠. ابن الهمام : ٢٦.

٨٢. انظر: الأنصاري١:٢٩ .الألوسي ١٥:٣٧ .

٨٣. انظر: عبدالجبار: المجموع شرح المحيط ١:٢٥٤ . الغزالي أبو حامد: المستصفى في علم الأصول، عام ١٣٢٢هـ القاهرة مؤسسة الحلبي وشركاه، مصورة عن طبعة بولاق

١:٥٥ . الجويني:عبدالملك: البرهان في أصول الفقه، عـــام ١٩٨٠م،القـــاهرة ط٢، دار الأنصار١:٨٨ . الأنصاري ١:٢٧، العطار ١:٨٥.

٨٤. راجع : مذاهب أهل العلم في حكم أهل الفتره: المذهب الثالث.

٨٥. انظر: الحسيني: أمير باد شاه: تيسير التحرير شرح تحرير الكمال، عام ١٣٥٠هـــ، مطبعـــة الحلبي، مصر ٢:١٥١. محمد بخيت المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية الـــسول مطبـــوع بحاشية نهاية السول. غ.م، مصر مكتة السعادة ١ :٨٤ .

٨٦. انظر: ابن الهمام :٢٧، الحسيني: بادشاه: ٢:١٥١، المطيعي ١:٨٤ – ٨٥ .

٨٧. الحسيني: بادشاه ٢:١٥٣.

٨٨. الجلال المحلي: محمد بن أحمد: شرح الجلال على جمع الجوامع، عام ١٣٥٨هـــــ، مـــصر، مطبعة مصطفى محمد ١:٨٩ . وانظر:الحسيني بادشاه ٢:١٦٠ .

٨٩. انظر: الرازي: التفسير الكبير ٢٠:١٧٣. ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١:٦٧٥. شيخ زادة : ٣٦. الشنقيطي ٣:٤٧٦.

٩٠. انظر: ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢:٣٩– ٤٠.

٩١. الرازي: التفسير الكبير٢٠:١٧٣. وأنظر: الأنصاري١:٢٩

٩٢ . انظر: الألوسي ١٥:٣٧.

٩٣ . انظر: المصدر السابق١٥:٣٨.

٩٤ . الزمخشري ١:٥٩٠ وانظر : شيخ زاده ٣٦ .

٩٥. انظر: ابن حزم ٤:٦٠ .

٩٦ .انظر: الألوسي ١٥:٤٢ .

٩٧ .الألوسي ١٥:٤٥ .

٩٨ . رواه البخاري في التوحيد ١٣:٣٩٩ . مسلم في اللعان ٢:١١٣٦ . وأحمد ٤:٢٨٤ .

٩٩ . انظر: الغزالي:المستصفى ٥٧:١. الرازي:التفسير الكبير ١٧٧:١. المكلائي: لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تقديم وتحقيق وتعليق: د. فوقية حسين محمـــود ط١، دار الأنصار: ٣١٥، ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢٧:٢ .

١٠٠ . المكلائي: ٣١٥ .

١٠١ . الأنصاري ٢٧:١ ، ٣٢ .

١٠٢ . ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢٧:٢ ـــ ٢٨ .

١٠٣ . الأنصاري ٣١:١ .

١٠٤ انظر: الأنصاري ٣٢:١ . ابن القيم : مفتاح دار السعادة ٢٧:٢ .

١٠٥ .انظر: ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢٨:٢ .

١٠٦ . الأنصاري ٢٧:١ .

١٠٧ . انظر : البصري: المعتمد في أصول الفقه ٤٠٧:١ وما بعدها .

١٠٨ . ابن القيم : مفتاح دار السعادة ٤٠:٢ .

١٠٩ . الأنصاري ٤٣:١ .

١١٠. ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٣٨:٢. وأنظر الإمام محمد عبده: تعليق الإمام محمد عبـــده على شرح الجلال الدواني للعقائد العضدية ،المطبوع باسم الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ، تحقيق وتقديم د.سليمان دنيا، دار الكتب العربية ٥٥٩:١.

١١١. الرازي محمد بن عمر: المحصول في علم الأصول، دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني، عام ١٣٩٩هـــ نشر جامعة الإمام محمد بن ســـعود الإســـلامية ١٦١:١ – ١٦٤، وانظـــر التفتازاني: سعد الدين: التلويح في حل غوامض التنقيح، غ.م، مصر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ١ :١٧٣ – ١٧٤. الأنصاري ٤٣:١. الإيجي:٣٢٤ . الشوكاني: محمد علي: إرشاد الفحول إلى علم الأصول : ٧.

١١٢. ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢٥:٢ .

١١٣ . انظر: صدر الشريعة :التلويح حل غوامض التنقيح، المطبعة الخيرية: ١٨٥:١ -١٨٦ .

١١٤ . الغزالي: أبو حامد: المستصفى ٦١:١ .وانظر : الأنصاري ٤٧:١ . الشربيني: عبدالرحمن: تقررات الشربيني على جمع الجوامع، بهامش حاشية العطار، غ.م،مصر، مطبعة السعادة ٧٩:١ . ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٣٨:٢، العطار ٧٩:١ .

١١٥. الأنصاري ٤٨:١ .

١١٦ . شيخ زادة : ٣٥.

١١٧ . انظر: الشنقيطي٤٧٤:٣، وما بعدها. وانظر: شكري: موفق: أهل الفترة ومن في حكمهم، دار ابن كثير، دمشق – بيروت :٧٥.

١١٨. انظر: الشنقيطي: ٤٨٠:٣.

١١٩ . انظر: ابن القيم: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحرير: الحساني حسن عبدالله، غ.م، القاهرة مكتبة دار التراث : ٤٠٣ . مفتاح دار السعادة ٨:٢، الألوسي ٣٩:١٥.

١٢٠ . أنظر الألوسي٣٩:١٥ .

١٢١ . انظر الرازي: التفسير الكبير ٤٦:١٥. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٢٦١:٢. الشنقيطي: أضواء البيان ٣٣٧:٣.

١٢٢ . الرازي: التفسير ٥٣:١٥.

١٢٣ . البخاري: كتاب الأنبياء ٣٦٣:٦. ومسلم: صفات المنافقين ٢١٦٠:٤. أحمد ١٢٧:٣.

١٢٤ . انظر الشنقيطي ٣٣٥:٢.

١٢٥ . قُصبه : أي أمعاءه .

١٢٦ . رواه البخاري في المناقب ٥٤٧:٦ ،وفي التفسير ٢٨٣:٨ . ومسلم في الجنة وصفة نعيمها ٢١٩٢:٤ . وأحمد ٢٧٥:٢ ، ٣٦٦، ونحوه عند أحمد عن ابن مسعود ٤٤٦:١ .

والسائبة : ما كانوا يسيبونه فيتركونه لآلهتهم لا يحملون عليه شيئا ولا ينتفعون به. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ١٠٧:٢ .

١٢٧ . رواه أحمد ٤٧٨:٣،وأخرجه مختصرا أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق: عزت عبيد دعيس ١٣٨٩هـ، دمشق، دار الحديث ٣١٨:٤، ونحوه عند الطبراني: علي بن أبي بكر الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت ١٩٦٧م، دار الكتاب ط٢ ١٩:١، وقال: (رجاله رجال الصحيح)، وقال ابن كثير في التفسير ٤٧٨:٤ عن رواية أحمد : "إسناده حسن " .

١٢٨ . رواه أحمد ٣٩٨:١ .

١٢٩. رواه مسلم في الإيمان ١٩١:١ . وأبو داود في السنة ٣١٨:٤ .

١٣٠ . رواه ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر عيسى الباقي وشركاه: في الجنائز ٥٠١:١. ورواه البزار والطبراني في الكبير كما في الهيثمي: مجمع الزوائد ١١٧:١ — ١١٨ . وقال (رجاله رجال الصحيح) وأخرجه الضياء في المختارة، دراسة وتحقيق :عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، ١٤١١هـ، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة ٢٠٤:٣ . وأخرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١٣٧٨هـ دمشق المكتب الإسلامي ٢٦:١ وقال : (سند صحيح رجاله كلهم ثقات معروفون).

١٣١ . رواه مسلم ٢ :٦٧١، وأبو داود ٣: ٢٩٦، والنسائي، صححت من بعض العلماء المطبة المصرية الأزهر ٤ :٩٠ ، وابن ماجة ١: ٥٠١ كلهم في الجنائز.

١٣٢ . رواه أحمد ١١:٤، ورواه أبو القاسم الطبراني:سليمان بن أحمد: المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، ١٩٨٢، مطبعة الأمة بغداد ١٩ : ٢٠٨. وقال في مجمع الزوائد١:١١٦ تعقيبا على رواية الطبراني: " رجاله ثقات ".

١٣٣ . رواه أحمد ١٣:٤- ١٤، ورواه الحاكم: أبو عبدالله النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، غ.م، بيروت مكتبة المطبوعات الإسلامية . كتاب الأهوال ٤ :٥٦٤ وقال صحيح الإسناد ، غير ان الذهبي تعقبه بقوله : (فيه يعقوب بن محمد بن عيسى : ضعيف) ٥٦٤:٤.

١٣٤ . رواه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١١٧:١ وقال : (رجاله رجال الصحيح).

١٣٥ . رواه الطبراني في الكبير وأبويعلى كما في المجمع ١١٨:١ وقال : (رجاله رجال الصحيح).

١٣٦ . رواه مسلم في الإيمان ١٩٦:١.

١٣٧ . قال ابن كثير : (المراد بالكدى : القبور . وقيل النوح) . السيرة النبوية : ٢٣٨:١.

١٣٨ . النسائي: سنن النسائي بشرح السيوطي، صححت من بعض العلماء، المطبعة المصرية بالأزهر ٢٧:٣ في الجنائز. وأحمد ١٦٩:٢. وفيه ربيعة بن سفيان المعافري وقد ضعفوه. أنظر: ابن كثير: السيرة النبوية، ١٣٩٦هـ دار صادر للطباعة والنشر، بيروت ٢٣٨:١ .

١٣٩ . قال في مجمع الزوائد عن هذا الحديث ١١٩:١ (رواه الطبراني في الكبير من طريق سعد بن فروة بن عفيف عن أبيه عن جده و لم أر من ترجمهم).

١٤٠. أنظر : العبادي ٣٠:١ . الباجوري : ٤٦ . الشنقيطي ٣: ٤٨٧.

١٤١. البخاري في كتاب أخبار الآحاد ٢٣١:١٣ .

١٤٢. ابن حجر: فتح الباري ٢٣٤:١٣ .

١٤٣ . البخاري في أخبار الآحاد ٢٤١:١٣ .

١٤٤ . رواه البخاري في المغازي ٢٠:٨ ، ١٠٨ . والأضاحي ٨:١٠ . والتوحيد ٤٢٤:١٣ . ومسلم في القسامة ١٣٠٦:٣ . والترمذي: محمد بن عيسى: الجامع الصحيح، مراجع، عبدالرحمن محمد بن عثمان ١٣٩٤هـ، ط٢، دار الفكر، في الحج ١٥٥:٣ . وأبوداود في الصلاة بلفظ " ليبلغ شاهدكم غائبكم " ٥٨:٢ . والنسائي في مناسك الحج٥:٢٠٦. وابن ماجة في المقدمة ٥٨:١ . وأحمد ٣١:٤ .

١٤٥. رواه البخاري في أخبار الآحاد ٢٣٢:١٣ .

١٤٦. الشافعي: محمد بن إدريس:الرسالة، مصر ١٩٦٩م، مصطفى البابي الحلبي ٤٠١-٤٧١ .

١٤٧. ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار محمد الموصلي ،غ.م، الرياض ٤٣٥:٢

١٤٨ .شرح الأبي على مسلم ٣٧٢:١ . حاشية العطار ٨٨:١ ـ ٨٩ . وأنظر الآيات البينات ١٣٠:١ .

١٤٩. حاشية العطار ١:٨٩ .

١٥٠ . الذهبي: حاشية المستدرك ٤:٥٦٤ .

١٥١ . انظر: ابن هشام: السيرة النبوية، تقديم وضبط طه عبدالرؤوف سعد، ١٣٩٨هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر ١:٢٥٥. السهيلي: الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، قدم له وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، بيروت ١٣٩٨هـ دار المعرفة للطباعة والنشر ١ : ٢٥٥. السيرة النبوية لابن كثير ١:١٥٨.

١٥٢ . البخاري في مناقب الأنصار ٧:١٤٣.

١٥٣ . البخاري في مناقب الأنصار ٧ : ١٤٢.

١٥٤ . رواه أحمد ١:١٩٠ . الطبراني :المعجم الكبير ،حققه وخرّج أحاديثه:حمدي عبد المجيد السلفي ١:١٥٢.البزار : البحر الزخار المعروف بمسند البزار ،تحقيق : د.محفوظ الرحمن زين الدين ،١٤١٤هـ، المدينة المنورة ،مكتبة العلوم والحكم ٤:٩٥ . ابن اسحق : سيرة ابن هشام ١ : ٢٥٦ .وقال عنه ابن كثير: "إسناده جيد حسن" . البداية والنهاية، تحقيق :عبد الرحمن اللادقي وَ محمد غازي بيضون ،١٤٢٢هـ،بيروت ، دار المعرفة ١:٦٤٢ .وقال الشيخ أحمد شاكرفي تخريجه للمسند : إسناده صحيح :مسند الإمام أحمد، شرحه ووضع فهارسه أحمد شاكر،١٤١٤هـ،ط١،القاهرة ، دار الحديث٢:٢٩٦ .

١٥٥ . انظر: ابن حجر في الفتح ٧ : ١٤٣ .ورواه ابن سعد : الطبقات، دار صادر ٣:٣٨١ عن سعيد بن المسيب مرسلا،وأضاف "فكان المسلمون بعد ذلك لا يذكره ذاكر إلا ترحَّم عليه واستغفر له، ثم يقول سعيد بن المسيب :غفر الله له ورحمه"ورمز لمناوي لحسنه: فيض القدير شرح الجامع الصغير،١٣٩١هـ،ط٢،بيروت دار المعرفة: رقم الحديث٥٣٣٩.

١٥٦ . ابن سعد : الطبقات ١:١٦٢، ٣:٣٧٩.ابن حجر في الفتح ٧ : ١٤٣.

١٥٧ . الترمذي في الرؤيا ٧ :٥٥ .الحاكم في المستدرك: تعبير الرؤيا ٣٩٣:٤ وقال :"صـــحيح الإسناد و لم يخرجاه".

١٥٨ . السيرة النبوية ١ : ٣٩٧ .

١٥٩. السهيلي ١ : ٢١٧ .

١٦٠. ابن كثير: السيرة النبوية ١: ٣٩٨ .

١٦١. المصدر السابق ١ : ٣٩٨ .

١٦٢. المصدر السابق ١ : ١٥٣ .

١٦٣. أنظر: عبدالجبار: الأصول الخمسة: ٣٠٥ . الشهرستاني: نهاية الاقدام : ٣٧٤ ـــ ٣٧٥ . الغزالى: المستصفى : ١ : ٥٨ . المكلائي: ٣٠٦ . الأنصاري ١:٣٠ وما بعدها

١٦٤. الشهرستاني: نهاية الإقدام: ٣٧٩ .المكلائي: ٣٠٧

١٦٥ . الشهرستاني: ٣٧٩ . المكلائي: ٣٠٧ . الأنصاري ١:٣٠ . وانظر :الغـــزالي المستـــصفى ١:٥٨ - ٥٩ .

١٦٦ . الشهرستاني: ٣٧٩ . المكلائي: ٣٠٧ .

١٦٧ .انظر الإيجي: ٣٢٥ -٣٢٦ . الغزالي: المستصفى ١: ٥٦ .

١٦٨. ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢ : ٤٤ - ٤٥ .وانظر: التفتازاني ١ : ١٨٩ .

١٦٩ . الشهرستاني: نهاية الاقدام: ٣٧٤ . المكلائي: ٣٠٧.

١٧٠. الشهرستاني: ٣٧٩.

١٧١ . انظر : الشهرستاني: نهاية الاقدام : ٣٧٤ -٣٧٥ . ابـــن القـــيم: مفتـــاح دار الـــسعادة ٤٢:٢.المكلائي: ٣٠٩. الإيجي: ٣٢٧

١٧٢. يراد بالمعنى المخيل والمناسب: معنى معقولا ظاهرا يتيسر إثباته على الخصم بطريق النظر العقلي فيخال المجتهد أنه العلة.

أنظر الغزالي: أبو حامد: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، بغداد، ١٩٧١م، مكتبة الإرشاد: ١٤٣ .

١٧٣ . المكلائي: ٣١٤ .

١٧٤. انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوي ٨ : ٨٢ .

١٧٥. انظر: البصري: المعتمد ٢ : ٧٨٩ – ٧٩٠ .

١٧٦ . انظر: التفتازاني: التوضيح لمتن التنقيح ٢ : ٦٣ .

١٧٧. انظر: الرازي: المحصول ٢:٢:١٩٠. جلال الدين المحلي ٢:٢٧٤. عبيدالله البخاري ٢:٦٢. آل تيمية: الجد والأب والحفيد، المسودة، تحقيق: محي الدين عبدالحميد، القاهرة، ١٣٨٤هـ،مطبعة المدني لابن تيمية: ٣٥٨. المطيعي ٤: ٥ ٥-٥٦.

١٧٨ . الأنصاري ١:٣٠ .

١٧٩. البغدادي: ٢١٣.

١٨٠ .الآمدي: ٢٢٤.

١٨١. شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية – مطبوع بعنوان: الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين- ٢:٥٥٩ – ٥٦٤.

١٨٢ .يريد استحالة الترجيح بلا مرجح واستحالة العبث في حقه سبحانه.

١٨٣. المصدر السابق ٢:٥٦١ وما بعدها.

١٨٤. ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢ : ٢٢ -٢٣ . وانظر شفاء العليل ٣٨٠ – ٤١٦. ابن تيمية: مجموع الفتاوي ٨ : ٤٥ .

١٨٥ . المصدر السابق ١:٤٦ .

١٨٦. انظر الأنصاري ١:٢٧ .

١٨٧ . شيخ زادة: ٣٥ .

١٨٨ .رواه البخاري في المغازي ٨:٤٧ ومسلم في الزكاة ٢ : ٧٣٨ .

١٨٩ . الأنصاري١:٤٤ .

١٩٠ . الرازي: التفسير الكبير ٢٠:١٧٣ . وأنظر الإيجي: ٣٢٧ . الشوكاني : ٨ .

١٩١. الأنصاري١:٤٤ .

١٩٢ . المصدر السابق ١:٤٤

١٩٣ . المصدر السابق ١:٤٥ .

١٩٤. الجويني ١ :٩٧ .

١٩٥ . المصدر السابق ١ : ٩٧ .

١٩٦. انظر الإيجي : ٣٢٧ . الأنصاري ١ : ٤٦ .

١٩٧ . انظر: الأنصاري ١:٤٦ .

١٩٨ . الإيجي: ٣٢٧ .وأنظر: الأنصاري ١ : ٤٦ .

١٩٩. انظر: المصدر السابق ١ :٤٦ .

٢٠٠. راجع ما سبق من أدلة أصحاب المذهب الأول من القرآن الكريم ومناقشتها . وانظر أمير بادشاه: ٢ : ١٥٩ وما بعدها . وابن الهمام :٢٨ .

٢٠١ . راجع احتجاج أصحاب المذهب الثاني من السنة .

٢٠٢ . انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٨ : ٤٣٥ . ابن القيم : مفتاح دار السعادة ٢:٦ .

٢٠٣. انظر ابن القيم : مفتاح دار السعادة ٢:٧ .

٢٠٤. ابن القيم : مفتاح دار السعادة ٢:٧ .

٢٠٥. انظر: المصدر السابق ٢:٧ .

٢٠٦. انظر: ابن القيم : مفتاح دار السعادة ٢ : ٨ .

٢٠٧. رواه مسلم في الجنة ٤:٢١٩٧ . وأحمد ٤:١٦٢ .

٢٠٨. أنظر: ابن تيمية : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١:٣١٤ .

٢٠٩. رواه البخاري في المناقب ٦:٦١٥ . وفي الفتن ١٣:٣٥ . ومسلم في الإمارة ٣:١٤٧٥ .

٢١٠. انظر مفتاح دار السعادة ٢:١٠ .

٢١١. رواه أحمد ٣:٢٤ . الهيثمي: علي بن أبي بكر موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، حققه محمد عبدالرزاق حمزة، بيروت، دار الكتب العلمية : ٤٥٢. والبزار والطبراني . مجمع الزوائد ٧:٢١٥ . وأخرجه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة، دراسة وتحقيق عبد الملك بن عبدالله بن دهيش، ١٤١١هـ، مكة المكرمة، ط١، مكتبة النهضة الحديثة ٤:٢٥٤ – ٢٥٦. وهي التي التزم فيها الصحة كما أشار له كثير من أهل العلم كالسيوطي في (تدريب الراوي)، حققه وراجع أصوله: عبدالوهاب عبداللطيف، ١٣٨٥هـ، ط٢ دار الكتب الحديثة ١:١٤٤، والكتاني: محمد بن جعفر: (الرسالة المستطرفة) ١٣٨٥هـ، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية: ١٩ .

٢١٢. رواه أحمد ٤:٢٤ . والطبراني كما في المجمع ٧:٢١٦ والهيثمي: كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ١٣٩٩هـ، ط١، بيروت مؤسسة الرسالة ٣:٣٤ . وقال في المجمع عن هذا الحديث والذي قبله: (رجال أحمد في طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البزار فيهما) .

٢١٣. رواه أبويعلى كما في المجمع ٢١٦:٧. والبزار كما في كشف الأستار ٣٤:٣ – ٣٥. وقال في المجمع: (وفيه ليث ابن أبي سليم وهو مدلس وبقية رجال أبي يعلى رجال الصحيح). ورواه البيهقي في الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، قدمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: أحمد عصام الكاتب، بيروت، دار الأفاق الجديدة: ١٦٩ .

٢١٤. رواه الطبراني في الأوسط والكبير. المجمع ٢١٦:٧ – ٢١٧. غير أنه عقب بقوله: (فيه عمرو بن واقد متروك عند البخاري وغيره ورمي بالكذب. وقال محمد بن مبارك الصوري كان يتبع السلطان وكان صدوقا، وبقية رجال الكبير رجال الصحيح).

٢١٥ . رواه البزار . كشف الاستار ٣٤:٣ . وقال في المجمع ٢١٦:٧ : (فيه عطية [يعني العوفي] وهو ضعيف).

٢١٦ . كشف الأستار ٣٤:٣ .

٢١٧ . ابن عبد البر:الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار،دققه وخرّج أحاديثه: د.عبد المعطي قلعجي، دمشق – بيروت، دار قتيبة للطباعة والنشر ١٨ : ٩٧ .

٢١٨. مجمع الزوائد ٧ : ٢١٦ .

٢١٩ . الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد : ١٦٩ .

٢٢٠. ابن الوزير: محمد بن إبراهيم، الروض الباسم، ١٤٠٣هـ الرياض، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد:١٦٩.

٢٢١. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٣ :٣١ .

٢٢٢. ابن حجر: فتح الباري ٣ : ٣١ .

٢٢٣. انظر: ابن الوزير ٢ : ٢٩ .

٢٢٤ . أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تقديم الشيخ حماد الأنصاري، ١٤٠٥هـ، المدينة المنورة، ط٢، الجامعة الإسلامية: ٦٣ .

٢٢٥. انظر : ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٣٠٧:١٧. ابن القيم: طريق الهجرتين : ٥٧٧ . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٣١:٣. ابن حجر فتح الباري ٢٤٦:٣ -٢٤٧

٢٢٦ .رواه البخاري في الرقاق ١١ :٤٤٥ .وفي التفسير ٨ : ٦٦٣ ـــ٦٦٤. مسلم في الإيمان ١ : ٢٩٩ .

٢٢٧. رواه البخاري في التوحيد ١٣ : ٤٢٢ . ومسلم في الإيمان ١ : ٢٩٩ .

٢٢٨ .رواه مسلم في الإيمان: ١ : ١٧١ . وأحمد ١١٠:٦ .

٢٢٩. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٣١:٣ .

٢٣٠ .رواه مسلم في الفتن ٢٢٤٩:٤ ـــ ٢٢٥٠ . وأحمد ٣٨٦:٥ ، ٤٠٣ ، ٤٠٥ .